This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

UC-NRLF
$B 108 291

Law

Hebrew

6257

University of California.

FROM THE LIBRARY OF

DR. FRANCIS LIEBER,

Professor of History and Law in Columbia College, New York.

THE GIFT OF

MICHAEL REESE,

Of San Francisco.

1873.

J
81
2
52

צדק ומשפט

Die mosaisch-rabbinische

TUGEND- UND RECHTSLEHRE,

bearbeitet nach der

philosophischen Tugend- und Rechtslehre des seeligen Krug, und erläutert mit Angabe der Quellen,

von

HIRSCH B. FASSEL,

Oberrabbiner zu GROSS-KANIZSA, Besitzer der Kais. und Königl. österr. russischen und sächsischen grossen goldenen Medailles für Kunst und Wissenschaft.

Zweite vermehrte und verbesserte Auflage.

GROSS-KANIZSA,

DRUCK VON J. MARKBREITER.

1862.

BJ1281
F2
1862

„Siehe, gelehrt habe ich euch Gesetze und Rechte, so wie mir gebot Gott, mein Herr. — So beobachtet und thut sie, denn diess ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Völker, die hören werden alle diese Gesetze und sagen müssen: Wahrlich dieses Volk ist ein weises vernünftiges Volk“ (5. B. M. 4, 5 und 6.) *)

*) Das Loos dieses Werkes scheint ein sonderbares zu sein. Zwanzig Wochen lag es vor der 1. Auflage bei der Censur, und war im Jahre 1848 das erste grössere Werk, welches in Österreich censurfrei erschien. Und so kam es zur Öffentlichkeit in einer stürmischen Zeit, wo eine Neugestaltung des Reiches erwartet wurde. Und die zweite Auflage kommt wieder in einer verhängnissvollen Zeit, wo ebenfalls einer Neugestaltung des Reiches entgegen gesehen wird. Möge diese Zeit sich glücklicher und zur festern Begründung des theuern Vaterlandes gestalten.

Der Verfasser.

Dem wahren Menschen,

dem echten Israeliten

Sir Moses Montefiore,

OBERSHERIF von KENT und LONDON

in

Hochachtung und Ehrfurcht

gewidmet

vom Verfasser.

Sehr edler Sir Moses!

Ew. Wohlgeboren!

Jener moralische Spruch unserer Weisen: לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין להבטל ממנה hat einen Doppelsinn. Der eine: „Du kannst ja die Arbeit" — nämlich die Aufgabe, die dir als Mensch gestellt ist — „niemals vollenden, daher bist du niemals frei, um dich ihr zu entziehen". Hättest du auch noch so viel geleistet, so bist du doch verpflichtet immer fort zu leisten. Der andere: „Du kannst wohl die Arbeit" — die dir als Mensch gestellte Aufgabe — „nicht vollenden, aber frei bist du niemals dich ihr zu entziehen". Und könntest du noch so wenig leisten, so bist du doch verpflichtet dieses Wenige zu realisiren.

Ew. Wohlgeboren erfüllten und erfüllen diesen Moralspruch im erstern Sinne. Was haben **Sie** nicht schon für Judenthum und Judenheit geleistet, Grosses und Erhabenes, und ermüden noch immer nicht. Darum tönt auch der Klang **Ihres** gefeierten Namens in allen Weltgegenden und jeder,

der fürs Judenthum fühlt, fühlt auch Hochachtung für Ew. Wohlgeboren, und der es mit Israel gut meint, dessen Brust erweitert sich, wenn er eines **Montefiore** gedenkt.

Ich, edler **Sir Moses**! konnte blos obigen Moralspruch im letztern Sinne zu befolgen suchen; ich konnte nur Weniges und Unbedeutendes fürs Judenthum leisten, aber diesem habe ich mich nicht entzogen.

Gewisse Männer, selbst aus unsern Glaubensgenossen, haben gesucht den Talmud in den Koth zu treten, das hat mich mit Indignation erfüllt, und den Vorsatz in mir hervorgerufen diesem Treiben anf wissenschaftlichem Wege entgegen zu treten. Jene donnerten in die Welt hinein, dass der Talmud Unmoralisches und Ungerechtes lehrt, da habe ich „die mosaisch-rabbinische Tugend und Rechtslehre“ verfasst, und dadurch bewiesen, dass der Talmud in seiner Totalität den reinsten Tugend- und Rechtsgrundsätzen entspricht. Jene nannten die Lehrer des Talmuds bornirt, da habe ich „das mosaisch-rabbinische Civilrecht“ und „das mosaisch-rabbinische Gerichtsverfahren“ verfasst, und dadurch gezeigt, dass diese verschrienen Talmudisten ein Rechtsgesetz zu Tage gefördert haben, welches in seiner logikalischen Schärfe und seinem Festhalten an dem

Rechtsgrundsatze allen jetzigen Gesetzbüchern kühn an die Seite gestellt werden kann, und dass es an Consequenz und Vollständigkeit diese noch übertrifft. Und der Heilige, gelobt sei er, hat meine reine Absicht mit Segen gekrönt; diese meine echt judenthümlichen Werke sind von dem höchsten Forum der Wissenschaft in Oesterreich auf eigene Kosten gedruckt, und von glorwürdigen Monarchen angenommen und huldreichst belohnt worden.

Dieses mein erstes Werk, erscheint nun in der zweiten Auflage, dessen Dedication Ew. Wohlgeboren in gewohnter Güte anzunehmen die Gewogenheit haben mögen. In der ersten Auflage habe ich das Werk meinem seel. Vater ז"ל gewidmet, um meinem kindlichen Pietäts-Gefühl Rechnung zu tragen. Mein zweites Werk „das mosaisch-rabbinische Civilrecht" dedicirte ich der h. kaiserl. Akademie der Wissenschaften, um mein Dankbarkeitsgefühl auszudrükken. Mein drittes Werk: „das mosaisch-rabbinische Gerichtsverfahren" ist, mit a. h. Bewilligung Sr. Majestät, dem Kaiser Alexander II. von Russland gewidmet. Durch die Dedication der 2. Auflage gegenwärtigen Werkes, will ich mein Hochachtungsgefühl darlegen für den Mann, den ich unter den jetzt lebenden Glaubensgenossen am meisten verehre.

Edler **Sir Moses**! Gottes reicher Segen begleite jeden **Ihrer** Schritte, und so wie der Herr an **Ihnen** in Erfüllung gebracht hat den Prophetenspruch: ונתתי לו בביתי ובחומתי יד ושם טוב מבנים ובנות שם עולם אתן לו אשר לא יכרת, so auch möge er **Sie** uns noch lange frisch und rüstig erhalten, und auch das Prophetenwort in Erfüllung bringen: ואהביו כצאת השמש בגבורתו.

Ew. Wohlgeboren

Gr. Kanizsa *am 24. Schebat 5621.*

innigster Verehrer

Fassel.

VORREDE

zur ersten Auflage.

I am not able to divine why we are supposed, in works where there is much truth, and little falsehood, much good, and a little evil, to see only the evil and the falsehood, to the utter exclusion of the truth and the good.

(Bulwer.)

„Er hat dir kund gethan, o Mensch! was gut ist und was Gott fordert von dir: Gerechtigkeit üben, die Tugend lieben und einen bescheidenen (religiösen) Wandel mit Gott deinem Herrn.“ (Micha 6, 18.) Gerechtigkeit, Tugend und Religion will Gott von dem Menschen, und das sind die Grundsäulen, worauf die Wohlfahrt der Welt beruhet. „Durch drei Dinge bestehet die Welt: durch die Tora (Gerechtigkeit, Objekt der Rechtslehre), den Gottesdienst (Objekt der Religionslehre) und das Wohlthun (Objekt der Tugendlehre).“ (Aboth. 1, 2.)

„Tora“ im weitern Sinne umfasst die ganze Gotteslehre, welche Religions-, Rechts- und Tugendlehre involvirt; aber im engern Sinne wird unter „Tora“ blos die Rechtslehre verstanden. So sprach einst ein Heide zu Hilel: „Lehre mich die ganze Tora, während ich auf einem Fusse stehen kann, (d. h. in der allerkürzesten Zeit; denn jede Doktrin muss einen obersten Satz haben, aus welchem sie gefolgert werden kann, und diesen Satz wollte der Heide wissen); da sprach zu ihm Hilel: Was dir nicht gefällt, das thue deinem Nebenmenschen nicht, das ist die ganze Tora, alles Uebrige

ist Folgerung gehe und lerne sie.“ (Schabbat 31 a.) Da aber aus dieser Formel weder eine Religions- noch eine Tugendpflicht zu folgern ist, so muss Hilel unter „Tora“ nichts mehr als die Rechtslehre verstanden haben.

Die Gotteslehre (Religion) weis't uns hin auf die Unendlichkeit, oder besser auf das Unendliche, und lässt uns Recht und Tugend als Ausflüsse eines heiligen Willens erscheinen, und dadurch gibt sie diesen eine höhere Weihe. Zwar lehrt uns auch die Vernunft das Recht achten und die Tugend lieben; aber so nicht Gott als höchster Gesetzgeber betrachtet wird, und Recht und Tugend nicht Religion ist, so stehet Tugend und Recht nicht fest. Interesse, Eigennutz, Leidenschaft, Gelegenheit und Verführung zerstören leicht die Recht- und Tugendprincipien, wenn diese nur im Boden der Vernunft allein wurzeln. Auch ist es meine subjective Meinung, dass ohne geoffenbarte Gotteslehre die menschliche Vernunft auf die Principien der Tugend und des Rechts niemals von selbst gekommen wäre. Es sind Tausende und wieder Tausende von Jahren verstrichen, Wissenschaften und schöne Künste haben geblühet, man findet urweltliche Denkmäler und Kunstprodukte, die man auch jetzt nicht besser und schöner, und vielleicht nicht einmal in jener Vollkommenheit darzustellen vermöchte, und doch fehlte jenen Menschen im Allgemeinen die einfachste, die Rechts- und Tugendwissenschaft. Die Götter sühnten sie durch Menschenopfer, ihren Göttinen dienten sie durch Wollust. Bedrückung, Grausamkeit, Verfolgung und Unzucht waren die alltäglichsten Erscheinungen. (Selbst die wenigen echt tugendhaften Menschen, die die Geschichte aufbewahrt hat, als: Sokrates, Plato etc. haben n a c h der göttlichen Offenbarung gelebt). Erst das Wort Gottes hat die Welt erleuchtet. Einmal die Tugend und das Recht von Gott geoffenbart, und die menschliche Vernunft kann sie nicht wieder lassen.

Bleibt man aber wieder einzig und allein auf dem Standpunkt der Religion stehen, d. h. gibt man für die Befolgung der Rechts- und Tugendgesetze gar keinen andern Grund an, als weil Gott geboten, so kann dieses wieder zu vielem Irrthume führen, Irrthume, von dem auch der Talmud nicht ganz frei ist. Es haben dann die Tugend- und Rechtsgesetze keine höhere Potenz als die Satzungen und Ceremonien der Religion, diese und jene hat Gott geboten, durch die Uebertretung dieser wie jener sündigt man ge-

gen Gott, empört man Gott, und der Verletzer einer Satzung ist dann eben ein solcher Frevler, wie der Dieb und der Räuber, und so wie man diesen hassen darf und verfolgen muss, so auch jenen. Wollen wir nun auf dem Standpunkte der Religion bleiben, ohne diesen Irrthum zu theilen, so müssen wir einen Unterschied machen zwischen den Gesetzen, die Gott geoffenbart hat, und zwischen den Gesetzen, die Gott geoffenbart hat und noch immer offenbart. Satzungen und Ceremonien hat Gott geoffenbart, und sie als Ausdrücke bestimmt, wodurch wir unsere Anhänglichkeit an Gott bekunden sollen. Rechts- und Tugendgesetze hat ebenfalls Gott geoffenbart, aber er offenbaret sie auch noch jetzt, indem er seine heiligen Worte als Saamen in den Boden der menschlichen Vernunft gestreuet. Finsterniss, Aberglaube, Fanatismus, wenn sie auch dem Wachsthume der göttlichen Früchte hinderlich sind, zerstören können sie die Wurzel des Heils doch nicht: Ein Sonnenstrahl der wahren Aufklärung und der Erleuchtung, und die paradiesischen Pflanzen entkeimen, blühen und reifen im Garten Gottes.

Und so sind die Gesetze Gottes, die Gott geoffenbaret hat, nicht minder heilig und verpflichtend, als die Gesetze, die Gott noch immer offenbart; aber während diese als Gebote Gottes und Menschheitspflichten zugleich nicht nur Sache Gottes, sondern auch Sache der Menschheit, und so auch dem menschlichen Urtheile und Richten anheim gegeben sind, bleiben jene, als Gebote Gottes allein, nur ausschliesslich Sache Gottes, und sollen auf Menschen in ihrem Zusammenleben nicht influiren, von Menschen nicht beurtheilt und noch weniger ein Gegenstand der menschlichen Bestrafung werden. (Die Strafen, die der Mosaismus auf Religionsübertretungen setzt, vertheidigt schon Mendelssohn trefflich, und werden wir in diesem Werke Gelegenheit haben, darauf zurück zu kommen.) Diese Trennung der Gottesgesetze ist zwar nicht im Talmud begründet, (obwohl nicht in Abrede zu stellen ist, dass dieser Unterschied auch den Lehrern des Talmuds vorgeschwebt hat; z. B. jenes Gleichniss des Midrasch: „Zwei Weiber erhalten vor Gericht die Geisselstrafe, die eine weil sie sich vergangen, d. h. das Sittengesetz verletzt hat, die Andere, weil sie unreife Schwiithfeigen gegessen, d. i. eine religiöse Satzung übertreten hat. Da wird gewiss die zweite Frau ersuchen, man möchte doch ihr Vergehen bekannt machen, damit der Leumund ihr nicht

dieselbe Schuld aufbürde, worüber die andere Frau] bestraft wurde.“ (Bamidbar Rabba c. 19) zeigt doch deutlich, das der Religionsübertreter — nach talmudischem Kirchenrecht — bestraft, aber doch nicht von Menschen verachtet wird, während der Verletzer des Sittengesetzes bestraft und zugleich verachtet wird.) Aber man kann recht innig dem rabbinischen Judenthume angehören und huldigen, und doch diese Trennung festhalten, (Moses Mendelssohn war gewiss durch und durch rabbinischer Jude, und hat dennoch diese Sonderung in seinem Jerusalem prägnant dargestellt). und so kommen wir zu folgender Distinction:

Recht, d. i. der abstracte Begriff der Gerechtigkeit, und die Rechtslehre, d. i. die vorgeschriebene Richtschnur, wie wir das Recht ausüben sollen, verhalten sich zu einander wie Empfindung zum Ausdrucke der Empfindung; dieser ist ohne Missverständniss, ohne Nebenbedeutung allen Menschen, von allen Menschen verständlich. So ist es auch hinsichtlich des Rechtes und der Rechtslehre; ist diese vernunftwidrig, so kann auch der, welcher sie ausspricht, kein richtiges Princip der Gerechtigkeit haben: aus einer Rechtslehre können alle Menschen urtheilen, ob der Lehrer derselben die Rechtsprincipien richtig aufgefasst habe oder nicht.

Tugend und Tugendlehre verhalten sich zu einander wie Harmonie und Musik; Gefühl und Aeusserung des Gefühles ist da Eins. Und hat auch nicht Jeder Musiktalent, so kann doch Jeder, so nur nicht sein ästhetisches Gefühl getrübt und sein Geschmack verdorben ist, beurtheilen, ob in dem Musikstücke die Harmonie richtig wiedergegeben, und ob kein störender und kein disharmonischer Ton darin aufgenommen sei. So kann auch nicht Jeder die Principien der Tugend definiren, und die Tugendaussprüche in ein System zusammenfassen; wohl aber kann Jeder, so nur sein Verstand ein gesunder ist, aus den Tugendlehren beurtheilen, ob der Lehrer derselben die Tugendprincipien richtig aufgefasst habe oder nicht.

Aber Religion und Religionslehre, d. i. die Lehre, welche die religiösen Handlungen festsetzt, die es bestimmt, was die Religion gebietet und was sie verbietet, welches Thun und Lassen ihr gemäss, und welches ihr gleichgültig ist, verhalten sich zu einander wie Begriff und Sprache. Hier ist der Ausdruck nicht Eins mit der

Vorstellung. So z. B. ist der Begriff „Welt“ das unendliche All mit zahllosen Sonnen und Planeten, während der Ausdruck aus vier Buchstaben und einem Laute bestehet. Verschiedene Sprachen bezeichnen einen und denselben Begriff durch verschiedene Ausdrücke. Eine sehr schön klingende und wohlgeordnete Rede kann einen recht verdorbenen und verkehrten Begriff ausdrücken, so wie wieder die reinste und erhabenste Vorstellung durch Worte ausgedrückt werden können, die hart klingen, und nichts weniger als ästhetisch sind. Man kann daher niemals eine Religion durch die Lehre der religiösen Handlungen, sondern durch die Lehre der religiösen Begriffe beurtheilen. Sind diese falsch und widersinnig, dann können die Ceremonien noch so angenehm, der religiöse Dienst noch so entzückend, feierlich und erbauend sein, die Religion ist doch eine falsche, und kann keine göttliche sein.

Es ist bereits G. L. dahin gekommen, dass die religiösen Begriffe des Judenthums keines Apologeten benöthigen. Seine Vorstellung von der Einheit und Unkörperlichkeit Gottes, von der Zukunft des Individuums und der Menschheit etc. kann von der Vernunft nur gebilligt und für wahr erkannt werden. Welche Religion, die diesen Namen verdient, lehrt nicht anbeten den Gott Israels, d. h. den Gott, den Israel zuerst erkannt, den Schöpfer des Himmels und der Erde, den Gott des ganzen Weltalls? Wenn daher ein Tadel gegen sie erhoben werden kann, so könnte er blos treffen die religiösen Handlungen, als Ausdrücke der religiösenBegriffe; aber diese können, eben so wie eine Sprache, gereinigt und vervollkommnet werden, und gerade im Geiste des rabbinischen Judenthums liegt der Keim zur Vervollkommnung der religiösen Handlungen.

Ich gestehe und bekenne offen und klar, dass ich mit Herz und Seele dem rabbinischen Judenthume angehöre, dass mein Glaube fest wurzelt im Boden der talmudischen Tradition, und dass ich mich in religiöser Beziehung nur in der Sphäre des Talmuds bewege; ich scheue mich aber auch wieder nicht offen zu bekennen, die Ueberzeugung zu haben, dass die religiösen Vorschriften einer Vervollkommnung fähig sind, und dass vielleicht schon die Zeit gekommen sei, wo sie einer Vervollkommnung benöthigt sein dürften.

„Die Tafeln wurden zerbrochen und die Buchstaben flogen davon“ (Pessachim 87 b.), d. h. die Tafeln, wenn sie auch „ein

Wort Gottes sind, und die Schrift, eingegraben in die Tafeln, eine Schrift Gottes ist" (2, B. M. 32, 16), so sind sie doch nur aus Stein und lassen sich daher zerbrechen. Aber die Buchstaben, d. i. der höhere Geist, der in ihnen lebt und webt, lässt sich nicht zerstören und nicht zertrümmern, der ist und bleibt ewig.

Die zwei Extreme der religiösen Wirren in der Neuzeit bilden zwei Klassen Menschen, zu deren keiner ich mich bekenne.

„In der Lade Gottes liegen neue Tafeln, d. h. dieselben wie die frühern, nur sind sie erneuert und nicht mehr zerbrochen — es liegen aber auch darinnen die Trümmer der frühern Tafeln, von denen die Buchstaben in der Luft fliegen, d. h. der Geist gewichen ist. — „Die Tafeln und die Trümmer der Tafeln liegen in der Lade" (Menachoth 99 a). Und da sind die Einen, die wollen durchaus die neuen Tafeln nicht, und beweist man ihnen auch noch so nachdrücklich und noch so überzeugend, dass sie dieselben sind wie die alten, nur erneuert, verschönert und verbessert, mit Geist und Leben ausgestattet, welches den zerbrochenen Tafeln fehlt, thuet nichts! Die Trümmer müssen beibehalten werden. Nun die Trümmer hatten wohl zu ihrer Zeit Geist und Leben gehabt, sonst wären sie nicht in die Lade Gottes gekommen; doch gegenwärtig sind sie zerbrochen, die Buchstaben sind ihnen entflohen, der Geist ist von ihnen gewichen.

Aber dieser Wahnsinn, Trümmer und nichts als Trümmer behalten zu wollen, hat wieder ein ganz entgegengesetztes Wollen hervorgerufen. Andere sind aufgestanden, welche von Tafeln gar nichts wissen mögen. „Wozu Gebräuche? Wozu Religionsvorschriften? Der Geist ist Alles, die innere Religion das Wesentliche, und diese wollen wir behalten, alles Uebrige werfen wir weg". Allerdings ist der Geist Alles, allerdings ist die innere Religion das Wesentliche, aber so die Tafeln zerbrochen werden, fliegen die Buchstaben in der Luft, sie sind dann nicht greif- und nicht fassbar: so der Mensch keine äusseren Erinnerungsmittel hat, so schwindet der innere Geist bald aus seinem Herzen.

Obwohl Gott sagt: „An jedwedem Orte, wo ich meinen Namen in Erinnerung bringe, werde ich zu dir kommen und dich segnen" (2 B. M. 20, 21); und ist denn ein Ort, wo Gott seinen

Namen nicht in Erinnerung brächte? Die grässliche Oede der Wüste und das liebliche Grün besäeter Fluren, das stürmische Wogengeräusch des Weltmeeres und die sanfte Stille beblumter Haine, Alles und Jedes in dieser wunderbaren Welt der Erscheinungen bringt den Namen Gottes in Erinnerung. Und so ist die ganze weite Erde ein Tempel, und das Himmelszelt die hochgespannte Wölbung dieses Tempels; wo man auf Erden stehet, kann man mit dem Patriarchen sagen: „Hier ist das Haus Gottes, und hier das Thor des Himmels" (1. B. M. 28, 17), so gebietet doch Gott: „Sie sollen mir machen ein Heiligthum, dass ich wohne in ihrer Mitte" (2. B. M. 25, 8). Der Himmel und die Himmels-Himmel fassen ihn nicht, und ein gebautes Heiligthum will er gemacht haben; aber nicht für sich, sondern der Mensch benöthigt einen Ort, wo er sich sammeln und in sich zurückkehren kann, sonst verliert er sich im Gewühle der Welt, und verliert Gott aus seinem innern Heiligthume.

Aber auch umgekehrt. Der Tempel ist zerstört worden, die göttliche Religion ist doch geblieben. Tausende und Tausende Synagogen sind an seine Stelle getreten, verschiedene Gebräuche ersetzen den Dienst im Tempel. Es ist etwas anders, aber doch dasselbe. Ein Geist weht da wie dort, der Geist des Glaubens! Ein Zweck ist da wie dort, die innere Heiligung durch den äussern Dienst! Und so muss es immer sein. Wenn Gebräuche veralten, unbrauchbar werden, und nicht mehr entsprechen der Würde und dem Geiste unsers geheiligten Glaubens, dann sind die Tafeln zerbrochen, und die Buchstaben fliegen, sind nicht mehr an den Tafeln; und dann müssen neue gemacht werden, d. h. ganz dieselben wie die zerbrochenen, aber doch erneuert, verschönert und verbessert, damit wieder Geist und Leben daran sei. Wer dieses nicht geschehen lässt, der wird bloss leere, nicht erbauende und nicht beseeligende Bräuche haben, mit einem Worte Trümmer, heilige Trümmer, aber ohne Leben und ohne Geist.

Ob nun die talmudischen Religionsvorschriften gefallen oder nicht, ob sie passend gefunden werden als ein Ausdruck der innern Religion oder nicht, beweis't weder für noch gegen die Reinheit der religiösen Begriffe des Talmuds. Die Vorschriften können schön und erbaulich und der religiöse Begriff doch ein falscher sein, und

auch umgekehrt, die ursprünglich geistvolle Gestaltung kann durch die Zeit sich verunstaltet haben, während die Reinheit und Wahrheit des religiösen Begriffes doch immer vorhanden sein kann. Aber ob die talmudische Tugend- und Rechtslehre den Principien der Tugend und des Rechtes entspreche? Das ist eine Lebensfrage; denn müsste diese verneinend beantwortet werden, so müsste man nothwendig zugestehen: der Talmud sei nicht das Buch, worin die göttliche Tradition niedergelegt ist, und unsere Väter, deren einzige Richtschnur für ihre Handlungsweise der Talmud war, haben keine, oder, was eben so viel ist, eine verdorbene Tugend- und Rechtslehre gehabt.

Bis jetzt hat man nur immer sowohl von Seiten jener, die den Talmud angegriffen, als jener, die ihn vertheidigt haben, einzelne Stellen desselben zur Begründung der eigenen Behauptung angeführt. Dieser Weg aber scheint mir kein richtiger zu sein. Es kann ein Werk, besonders ein theologisches, in seiner Totalität ein verwerfliches sein, und doch können manche einzelne Stellen in demselben empfehlungswerth befunden werden; und umgekehrt, können Zeitbegriffe, Anschauungsweise, Gereiztheit und Erbitterung manche inhumane Aussprüche hervorrufen, während das Werk, worin solche Aussprüche sich finden, seiner Totalität nach, ein lobenswerthes ist. Darum soll hier die talmudische Tugend- und Rechtslehre in ihrer Ganzheit dargestellt werden, und ausserdem, dass dieses einen bedeutenden Beitrag zur Erlangung der talmudischen Wissenschaft bilden muss, soll es auch den Beweis liefern: dass der Talmud wohl einzelne verwerfliche Aussprüche enthalten mag, aber in seiner Totalität den reinsten und besten Tugend- und Rechtsprincipien entspricht.

Es ist ein nothwendiges Uebel einer jeden wissenschaftlichen Darstellung, dass sie Alles nur successive und getrennt geben kann denn der höhere wissenschaftliche Geist lässt sich nicht von vorn herein mittheilen, und dieser eben ist es, der das Vereinzelte in der Einheit seines Totalbewusstseins zusammenfasst. Um so schwieriger ist es, aus einem Werke wie der Talmud, der nirgends einem geordneten Systeme folgt, sondern sich in den Wirbel der Spekulation wirft, und einen Gegenstand anspinnend, viele ganz fremdartige Elemente damit zusammen knüpft, eine wissenschaftliche Darstellung

einer gegliederten Disciplin hervor zu bringen. Diese meine Arbeit ist daher keine eigentliche Tugend- und Rechtslehre des Talmuds, sondern blos ein Versuch zur Aufstellung einer Tugend- und Rechtslehre nach den Principien und Aussprüchen des Talmuds.

Die Quellen derselben sind fast einzig und allein die Aussprüche des Talmuds, dann und wann auch die der h. Schrift, indem diese die Grundlage des Talmuds bildet. Da aber manche Lehren nicht ausdrücklich im Talmud ausgesprochen, wohl aber doch aus demselben zu folgern sind, so dienen für diese Maimonides und der Schulchan Aruch als Quellen. Da endlich auch Siphri, Mechilte etc. zu den Büchern des Talmuds gezählt werden, so werden auch Midraschstellen, die aus diesen Werken entnommen sind, als Beweise angeführt.

Wenn auch die talmudische Tugend- und Rechtslehre keine philosophische Disciplin ist, so mussten doch zur genauern Verständlichkeit da und dort philosophische Reflexionen gemacht werden.

Möge dieses Werk den beabsichtigten Zweck erfüllen, was nicht mein Haupt-, sondern mein sehnlichster und einziger Wunsch ist.

Der Verfaaser.

Prossnitz am 27. Juni 1847.

VORWORT

zur zweiten Auflage von deren Herausgeber.

In stürmisch bewegten Zeiten, concentrirt sich alles um Politik und wird die Literatur und deren Erzeugnisse nur wenig beachtet. — Eine solche Zeit war jene des Erscheinens der ersten Auflage. — Wenn selbe dessungeachtet in einem unverhältnismässig kurzem Zeitraume vollständig vergriffen war; so gibt dies allein schon das beste Zeugniss für den innern Gehalt; für das allgemeine Interesse, welches dieses talmudische, und zugleich moralphilosophische Werk in den verschiedensten Kreisen erregte. Die Gelehrten, des In- und Auslandes fällten die günstigste Beurtheilung, von denen ich mir einige hier folgen zu lassen erlaube:

Dr. Goldenthal sagt in seinem Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse an die kais. Akademie der Wissenschaften (Februarheft 1849 Seite 117):

„Aus den verschiedenen in den talmudischen Schriften weitläufig zerstreuten Sätzen bemüht sich Herr Rabbiner Fassel ein Moral- und Rechtssystem zusammen zu stellen, was ihn nicht nur gelang, sondern vorzüglich gelang. Streng nach den Paragraphen der philosophischen Moral- und Rechtslehre richtete er sein Buch ein, passte genau daran die betreffenden Stellen aus dem Talmud, und wo Consequenzen

zu ziehen waren, that er es mit Gelehrsamkeit und Scharfsinn, und hämmerte so aus einzelnen Stücken ein ganzes vollständiges Bild zusammen: „Eine philosophische Moral- und Rechtslehre nach den Principien des Talmuds.“

Baron Hammer-Purgstall spricht sich in einem directen Schreiben, ddto. Wien 26. März 1849, an den Herrn Verfasser folgendermassen aus:

„Zeitgemässer konnte ein solches Werk unmöglich erscheinen, als in dem gegenwärtigen Zeitpunkte, wo so manche Ihrer Glaubensgenossen, als Herausgeber schlechter Blätter, alle Grundsätze der Tugend- und Rechtslehre bei Seite gesetzt haben, da muss ein solches Werk überzeugen, dass die Verkehrtheit schlechter Politiker nur denselben, aber nicht den im Talmud enthaltenen Principien der Tugend und des Rechtes zur Last fällt.“

Freiherr von Feuchtersleben richtete ebenfalls direct an den Herrn Autor am 1. Feber 1849 folgende Zuschrift:

„Geehrter Herr! Entschuldigen Sie gütigst durch die zeitraubenden und dringlichen Verhältnisse, welche mit der Ablegung meiner ministeriellen Stellung verbunden waren, und mir jede Musse und jeden Impuls zu wissenschaftlichem Verkehr verleideten — dass ich Ihr mir schon vor so langer Zeit zugekommenes Werk: „Tugend- und Rechtslehre“ erst jetzt zum Gegenstande meines Dankes und meiner achtungsvollen Anerkennung mache. — Die Lectüre desselben gehörte zu den ersten reinern Genüssen, die meinem Geiste, nach einer Reihe verworrener und durch das Zwischenwirken materieller Interessen und egoistischer Kämpfe vielfach getrübter, schwieriger und dabei persönlich verant-

wortlicher Aufgaben — wie zur innern Erholung gegönnt waren, und ich bitte meinen Dank dafür, wenn er auch spät kommt, als nicht minder empfunden anzunehmen.“

„Ihre höchst schätzbare Schrift ist ein erster Schritt in einer wissenschaftlichen Angelegenheit, welche in ihrer innern und äussern Bedeutung für die Kenntniss des geschichtlichen und wissenschaftlichen Zusammenhanges, philosophisch-politisch und religiöser Entwicklungen, von grosser Wichtigkeit ist. Möge er nicht der letzte bleiben! Möge der Werth der talmudischen Ueberlieferung, den tiefer blickende Forscher nie verkannt, immer deutlicher und anerkannter werden, und dadurch allmählich Vorurtheile verschwinden, die leider noch so hartnäckig der höhern Einigung der Menschheit sich in den Weg stellen.“

„Nehmen Sie, geehrter Herr, dafür, dass Sie zu dieser Erkenntniss auf dem Wege der Wissenschaft beigetragen haben, den Ausdruck der Hochachtung an, mit der ich verharre Feuchtersleben.“

Während „les Archives Israëlites“ schon in ihrem Jahrgange von 1849; und in neuester Zeit „Woice of Jakob“ französische und englische Auszüge aus der ersten Auflage brachten; kündigte bereits im Jahre 1849 Dr. Asher eine Uebersetzung dieses Werkes unter dem Titl „*The Ethics and Jurisprudence of the Talmud*“ an. Diese Ankündigung mit folgenden Worten einbegleitend: „*A work like this should therfore be made accessible not only to the Jews all over the globe, but also to the public at large.*“ Ferner hinzufügend: „*We believe we may, without flattering ourselves, say, that by translating this work, we hope to render a nowise slight service to the British public in general and to our coreligionists in particular; we know of no means,*

better calculated do diffuse a more correct knowledge of the Jew and his religion, and we are fully convinced that nothing is more calculated effectually to rebut the charges that are levelled against the Jew and his faith, to remove the aspersions cast upon either; and to elevate both in the estimation of the high-minded and liberal English nation."

Es wäre sonach eine zweite Auflage eine schon vor Jahren gerechtfertigte Erscheinung gewesen. — Die jedoch dazwischen gefallene Aenderung des Domicils; so wie bedeutende literarische Arbeiten wie „die zehn Worte des Bundes," „die mosaisch-rabbinische Religionslehre," „das mosaisch-rabbinische Civilrecht" (4 Theile) „Das mosaisch-rabbinische Gerichtsverfahren," „das mosaisch-rabbinische Ceremonialgesetz" (letzteres jedoch noch nicht unter der Presse), — und endlich die heiligsten Berufsgeschäfte, liessen den würdigen Herrn Autor nicht früher zu den in der vorliegenden Auflage vorgenommenen Vermehrungen und Umarbeitung schreiten.

Gross-Kanizsa im März 1861.

J. Markbreiter.

TUGENDLEHRE.

Je veux former un peuple durable qui, loin d' être anéanti par les nations agissè puissamment sur leur propre existence. De même que je construis au milieu de ce peuple une arche précieuse, où je dépose mes principes sacrés, je le constituerai comme une espéce d' arche, comme un vaisseau jeté au milieu des peuples; je me servirai du bois le plus dur, j' en resserrerai avec force tous les jointes. Les vents et les tempêtes pouront l' agiter, le reduire à l' état le plus miserable, mais ils ne l' engloutiront jamais, et il survivra pour porter à leur destination les richesses que j' aurai confiées à ses flancs.

Salvador.

Erster Theil.

Reine Tugendlehre, oder Tugendlehre überhaupt.

EINLEITUNG.

§. 1.

Das Bewusstsein des Guten und Bösen, als die ursprüngliche Grundlage der Tugend und der Moral, ist die Stimme Gottes im Innern des Menschen.

Erläuterung. Es ist unläugbar, dass in unserm Innern bei gewissen Handlungen ein billigendes, bei andern ein missbilligendes Gefühl sich regt, dieses Gefühl nennen wir Gewissen, dem wir auch eine mahnende Stimme geben, die den Sünder zur Besserung auffordert. Nach dem Talmud können wir dieses: Stimme Gottes im Innern des Menschen benennen. „Es fasste ihn Gott an seiner Hülle, und sprach: Bessere dich“ (Sanhedrin 102 a.).

Das Gewissen als Stimme Gottes ist noch nicht das Bewusstsein des wahren Guten und Bösen, sondern der Wille Gottes ausser uns muss erst den Menschen lehren, was Gut und was Böse sei, um dann die Stimme des Gewissens recht verstehen zu können. Die alten Götzenpriester waren, wenn sie es mit ihrer sogenannten Religion ehrlich meinten, und keine absichtlichen, sondern nur betrogene Betrüger waren, in ihrem Gewissen beunruhigt, wenn es ihnen an Menschenopfer fehlte.

Es gehört also eben eine gewisse Vorbereitung dazu, den Ruf Gottes in uns zu vernehmen, d. h. ihn richtig zu begreifen, als es nothwendig war sich zu qualificiren, um die offenbarende Stimme Gottes ausser uns zu hören und das Gehörte zu verstehen.

§. 2.

Die oberste Maxime der Tugendlehre heisst: Du sollst handeln, dass deine Handlungen Gott uud Menschen mohlgefällig sein sollen.

Erläuterung. „Welches ist ein kurzer Satz, und an welchem doch die eigentliche Lehre geknüpft ist? Bei allen deinen Handlungen habe Gott vor Augen" (Berachoth 63, a.). „Liebe und Wahrheit mögen dich nicht verlassen, dann wirst du Gunst finden in Gottes und der Menschen Augen" (Sprüche 3, 34.). „Welches ist der gerade Weg, den sich der Mensch erwählen soll? Der, der gut für ihn ist. — Die Beobachtung der Pflichten gegen sich selbst — und ihm Ehre macht bei den Nebenmenschen," d. h. auch Andern nützlich ist (Aboth 2, 1.). Dass hier nicht gemeint ist der Weg des Rechtes, sondern der der Billigkeit, beweis't die Frage selbst. Wozu eine solche aufwerfen, da wir doch die Tora haben, die den Weg des Rechtes genau vorzeichnet? Und gehet auch hervor aus dem Ausdrucke „Zierde" (Tifereth), denn nicht die Handlungen der Gerechtigkeit, und auch nicht die der einfachen Tugend, sondern die der Billigkeit und der echten Tugend, machen den Menschen zur Zierde. — „An wem die Menschen Gefallen haben, an dem hat Gott Gefallen; an wem die Menschen nicht Gefallen haben, an dem hat Gott nicht Gefallen" (Ds. 3, 10.).

Die Aufstellung einer obersten Maxime des Tugendgesetzes, hat den Philosophen viel zu schaffen gemacht. Lebe der Natur gemäss — handle vernünftig — strebe nach Vollkommenheit — folge dem Willen Gottes u. a. m. wurden von Philosophen als oberste Maxime, aufgestellt. Nach meiner Ansicht übertrifft die Maxime aus dem Talmud geschöpft, alle diese an Consequenz. Religion — im engern Sinne — und Moral sollen und müssen sich gegenseitig durchdringen. Religion ohne Moral artet

in Superstition aus, und Moral von der Wurzel der Religion losgerissen, ist gebrechlich und wird leicht von der Begierde und dem Eigennutze erschüttert. —

Was den Menschen schädlich ist kann, nach diesem Grundsatze Gott nicht wollen, und ist das, was ich für den Willen Gottes halte, Niemanden schädlich, so haben wieder Menschen nicht das Recht, mir darob Feind zu sein, weil ich dasjenige, was ihnen doch nicht schadet, thue. „An wem die Menschen keinen Gefallen haben, an dem hat Gott keinen Gefallen;“ kann demnach nur verstanden werden, an wem die Menschen mit Recht keinen Gefallen haben. Denn Aberglaube und Religionshass haben die Menschen schon oft dahin geführt, an Menschen keinen Gefallen zu haben, die gerade Gott und Menschen gefällig gelebt.—

Wenn es nun überall zu einer Wahrheit geworden sein wird, dass die verschiedenen Religionen blos verschiedene Gebräuche und Satzungen, nicht aber verschiedene Rechte und Pflichten veranlassen, werden Alle so handeln können, dass ihre Handlungen Gott und Menschen wohlgefällig sein sollen.

Reine Tugendlehre.

Tugendlehre überhaupt.

1. Theil.

---

§ 3.

Das Tugendgesetz ist kein empirischer, sondern ein reiner Grundsatz, d. h. nicht weil die Glückseligkeit durch Tugend erworben wird, soll der Mensch tugendhaft sein, sondern weil Gott dieselbe gebietet.

Erläuterung. „Seid nicht wie Knechte die den Herrn dienen, in der Absicht ihren Lohn zu erhalten, sondern seid Diener des Herrn ohne Absicht auf Lohn“ (Aboth. 1, 3.).

Der Eudämonismus wird zwar von vielen Philosophen in Schutz genommen, so z. B. sagt ein französischer Moralist: „Les hommes n'ont qu'un penchant décidé, c'est l'intérét.“ Ferner: „L'amour propre bien entendu — diess scheint sagen zu wollen, so die Eigenliebe nicht in gemeines Interesse ausartet — est la source des vertus, morales et le premier bien de la societé.“ (Duclos); und auch die Talmudisten verwerfen ihn nicht ganz. „Wer da gibt den Armen in der Absicht, sich dadurch die Seeligkeit zu erwerben, oder damit sein Sohn leben bleibe — d. h. von Gott erhalten werde — der heisst dennoch ein Frommer“ (Pessachim 8, a.).

Den Einwurf der Philosophen gegen den Eudämonismus, dass dann die Sittlichkeit in das Gebiet der Sinnlichkeit gezogen,

und Klugheit die einzige Tugend einer solchen Moral wäre, man hätte nur dann klug zu berechnen alle Umstände und ihre Folgen, welche Vor- und welche Nachtheile aus den Handlungen entstehen, und man wäre tugendhaft, oder wie ein anderer französischer Philosoph sehr treffend sagt: „Un intérét quelconque, est un motif et non pas une sanction. Une sanction est invariable et imprescriptible, la même en tout temps une pour tous; au lieu qu'n intérét et un motif varient à l'infini suivant les caractéres, les affections, les circomstances, les lumieres etc." (La Harpe); begegnet der Talmud 1. dadurch, dass er scheidet zwischen edelm und unedelm Interesse. So heisst es: „Der Mensch soll das Gute thun, wenn es auch aus Interesse geschehen sollte; denn durch das Thun aus nicht reiner Absicht, wird er gelangen zu einem Thun aus reiner Absicht" (Pessachim 50, b. u. a. O.), während an einer andern Stelle gesagt ist: „Der das Gute bloss thuet aus Interesse, für den wäre besser er wäre gar nicht geboren" (Berachoth 17, a.), und die Comentare des Talmuds erläutern diesen Widerspruch: dass eine gute Handlung nur aus edelm Interesse anempfohlen, aber aus unedelm Interesse verworfen wird. (Siehe Tossephoth ds.) 2. Ist dem Talmud dieser Einwurf noch dadurch beseitigt, als ihm die Tugendlehre, nicht wie der Philosophie, ein Product der Vernunft, sondern Gebot Gottes ist. Dem Talmud ist Alles schon ein Gegebenes, nicht ein erst zu Resultirendes; nicht weil die Vernunft, sondern weil Gott es gebietet, musst du tugendhaft sein; das Interesse kann also anspornen zur Tugend, aber niemals verleiten zu Handlungen die das Tugendgesetz verbietet. Der ganze Unterschied bestehet nur darin, ob man die Handlungen, welche Gott gebietet, aus dieser oder jener Absicht thuet; und darum ist, wie gesagt, dem Talmud der Eudämonismus nicht ganz verwerflich. Aber doch erkennt er, wie im §. festgesetzt, den Grundsatz der Tugend als einen reinen, und eine Tugend sowohl aus positiver — Erwartung der Belohnung — als auch aus negativer Absicht — Furcht vor Bestrafung — bildet ihm nur einen untergeordneten Grad der Tugend. „Aus den begangenen Sünden werden Tugenden, wenn die Busse aus Liebe zur Tugend geschiehet, aus den Sünden werden Irrthümer, wenn die Busse aus Furcht vor Strafe geschiehet" (Joma 86, b.). „Es soll der Mensch nicht tugendhaft sein, um die Segnungen zu er-

halten, welche Gott den Tugendhaften verheissen, sondern aus reiner Liebe für Gott, der die Tugend geboten" (Maimon. H. Teschuba 10, 1 ff.). Characteristisch ist folgende Stelle: „Eine Stunde der Busse und der guten Werke in dieser Welt, ist mehr werth als das ganze Leben in der künftigen Welt, und eine Stunde der Seelenfreude in der künftigen Welt ist mehr werth als das ganze Leben in dieser Welt" (Aboth. 4, 17.). Der Talmud erkennt hier, dass eine Stunde jenseitiger Freuden das ganze irdische Leben aufwiegt; aber da nicht die Freude, sondern das Thun des Guten, um Willen des Guten, der Zweck des Menschen ist, so ist doch wieder eine Stunde der guten Werke mehr werth, als alle Freuden des Jenseits.

§. 4.

Das Tugendgesetz ist ein apodictischer Grundsatz, d. h. ein unbedingtes Gebot, weil Gott, vermög desselben, eine gewisse Handlungsweise als schlechthin nothwendig fordert. Diese Nothwendigkeit aber ist kein phisischer Zwang, sondern eine psychologische Nöthigung.

Erläuterung. Es ist schon im vorhergehenden §. bemerkt, dass das, was den heutigen Philosophen die Vernunft mit ihrem kategorischen Imperativ ist, das ist dem Talmud Gott mit seinem Gebote, und dieses Gebot nöthigt den Menschen so und nicht anders zu handeln. Diese Nöthigung aber ist keine mechanische, keine Entziehung des freien Willens, sondern eine psychologische. „Alles ist vorhergesehen, dem Menschen aber ist der freie Wille belassen "(Aboth 3, 15.). Es ist aber auch keine psychologische Nöthigung vermög der natürlicheu Beschaffenheit des Menschen, wie z. B. das Nichtgeniessen des Giftes, auch hier ist der Mensch zu diesem Nichtgenusse nicht mechanisch, nicht durch Druck, Stoss, Fesseln u. dgl. gezwungen, sondern bloss psychologisch, weil er erkannt hat, dass das Gift den Menschen tödte. Dieser psychologische Zwang beruhet aber auf der natürlichen Beschaffenheit des Subjectes. Aber die psychologische Nöthigung zur Befolgung der Tugendlehre, beruhet auf der moralischen Beschaffenheit des Subjectes, dem in sich haben-

den Gefühle, Gottes Willen zu erfüllen (§. 1); es ist daher gewissermassen ein Sollen aber kein Müssen. Weil aber jede Nöthigung eine Art von Zwang involvirt, pflegt sich die heilige Schrift bei manchen Verboten des Ausdruckes zu bedienen: „Du kannst dieses und jenes nicht thun (Lo tuchal. 2 B. M. 33, 20. 5 B. M. 12, 17. — 16, 5 — 17, 15. — 22, 3), worauf aber immer der Talmud bemerkt: „Du kannst wohl, aber du darfst nicht;" d. h. es ist dir der freie Wille nicht benommen, es zwingt dich auch nicht deine natürliche Beschaffenheit: „Der Lohn für die Tugendgebote, und die Strafe für die Tugendverbote erfolgt nicht auf dieser Welt" — nicht in deiner gegenwärtigen Beschaffenheit — (Kiduschin 39, b.), sondern dich nöthigt die Erkenntniss, die dir gebietet Gottes Gebote zu beobachten.

Diese psychologische Nöthigung unterscheidet sich von der ersten Art, dass diese nicht absolut, d. h. wohl allgemein, aber doch gewissermassen beschränkt ist; es lässt sich z. B. ein höherer Zweck denken, um dessentwillen man das Leben aufgeben, also den Giftbecher trinken soll. Dagegen gibt es keinen höhern Zweck als das Tugendgesetz, und die moralische Nöthigung zur Befolgung desselben ist eine absolute: es lässt sich keine Zeit und kein Verhältniss denken, wo die sittliche Würde des Menschen, oder, wie es der Talmud nennt, „die Regierung des Himmels über den Menschen" aufgegeben werden dürfte. „Ich gehorche Niemanden, auch nur für einen Augenblick die Regierung des Himmels über mich, ausser acht zu lassen" (Berachoth 16, a.). „Nur im Tode wird der Mensch befreiet von der Beobachtung der göttlichen Gebote" (Schabbath 30, a. u. a. O.). Jesus von Nazareth, der aus der talmudischen Schule hervorging, sprach daher: „Bis dass der Himmel zergehe, wird nicht zergehen der kleinste Buchstabe noch Ein Titel vom Gesetze" (Math. 5, 18), ein Spruch, der im Talmud eine bedeutende Rolle spielt.

§. 5.

Der sinnliche Wille muss der Vernunft, als der Erkennerin des Willen Gottes, welcher das autonnomisch Verpflichtende ist, untergeordnet werden.

Erläuterung. „Wer ist ein Held? Wer sich beherrscht — d. h. den eigenen Willen zu bezwingen weiss — „denn es stehet geschrieben: „Langmuth ist besser denn Stärke; seinen Willen beherrschen mehr, als Städte erobern“ (Aboth: 4, 1.).

Jede Verpflichtung setzt voraus ein gesetzgebendes und ein untergeordnetes Vermögen. Dieses ist der Wille, jenes ist nach der talmudischen Auffassung Gott, oder der Wille Gottes; und es sollte daher im §. heissen: der Wille des Menschen muss dem Willen Gottes untergeordnet werden, „Lass deinen Willen weichen vor dem Willen Gottes“ (Ds. 2, 4.). Ich habe aber absichtlich hier die Kraft, welche verpflichtet, Vernunft genannt, weil, wie Krug sehr richtig bemerkt, „die Vernunft es ist, welche den Willen Gottes erkennt, wenn man auch annehmen mag, Gott habe seinen Willen dem Menschen bekannt gemacht“. Beide Ansichten, die moralische und die religiöse laufen also im Grunde auf Eins hinaus. Ferner auch, weil zur Beherrschung des Willens, es nach talmudischen Grundsätzen nicht genügt nur das zu befolgen was der Wille Gottes ist, d. h. was das göttliche Gesetz gebietet, sondern man muss oft mehr thun als die Pflicht gebietet, und mehr unterlassen, als sie verbietet. „Ich erleichtere es Andern, erschwere es aber mir selbst“ (Berachoth 22, a.); „Dem Erlaubten freie Zügel gelassen, kann zum Unerlaubten führen“ (Orach Chajim 240, 1) u. a. m. Besonders ist ein Sprichwort im Talmud sehr häufig: „Hinweg! Hinweg! spreche man zum Nasiräer, Du sollst dem Weinberge nicht einmal nahe kommen“. — (Hier sind nicht gemeint die rabbinischen „Umzäunungen,“ denn diese haben ihre Unterlage in der heil. Schrift, also auch in dem ausgesprochenen Willen Gottes; sondern die Entsagungen, die der Mensch, wenn auch nicht immer, doch zu Zeiten, sich selbst, vermög der Eingabe seiner Vernunft auflegen soll); und so muss der sinnliche Wille nicht nur dem Willen Gottes, sondern auch der eigenen Vernunft unterthan sein.

Ein Subject der Verpflichtung kann nicht sein ein unvernüftig Wesen, denn bei diesem kann blos Zwang, nicht aber moralische Nöthigung gedacht werden; aber auch nicht ein rein vernüftig Wesen, weil dieses schon von selbst auf das absolut Gute gerichtet ist, und keinen andern Willen haben

kann: sondern nur ein Wesen, wie der Mensch es ist, mit Vernunft und sinnlicher Begierde; daher die Parabel: „Moses führte einen Beweis vor dem Throne Gottes, dass die Engel, als reinvernünftige und nicht sinnliche Wesen, nicht geeignet sind, das Gesetz zu empfangen“ (Schabbath 88, b. ff.).

§. 6.

Das Tugendgesetz ist für den Menschen der objective Bestimmungsgrund seiner Handlungen. Soll aber die Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetze nicht eine blos äussere, sondern auch eine innere sein; so muss auch ein subjectiver Bestimmungsgrund, eine innere Triebfeder da sein, und das ist: der gute Trieb.

Erläuterung. Des Lohnes und des Nutzens wegen soll das Tugendgesetz nicht befolgt werden (§. 3), es muss also eine andere Triebfeder im Menschen sein; diese nennen die Philosophen: „die innere Achtung gegen das Gesetz,“ der Talmud nennt sie: „der gute Trieb.“ (Jezer Hatob.) Der Mensch hat, nach dem Talmud, einen bösen (Jezer Harah), und einen guten Trieb; jener ist der Naturtrieb, welcher seinen eigenthümlichen Wirkungskreis hat, und nicht fragt nach dem, was recht und unrecht, gut und böse, sondern nur nach dem, was angenehm und unangenehm, nützlich und schädlich ist; und lässt sich daher nicht von ethischen, sondern von physischen Gesetzen bestimmen. Der gute Trieb ist das innere Ergötzen an dem Werthe der Tugend, wie Kant (Kritik der practischen Vernunft) sagt: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüth mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt, der gestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“ „Die Tugend,“ sagt Kant ferner, „findet selbst wider Willen Eingang im Gemüthe, und erwirbt sich — auch beim Bösen — Verehrung, wenn auch nicht immer Befolgung.“ Und auch der Talmud sagt dieses: „Die Schlechten, sind selbst bei denen, die von ihrer Schlechtigkeit Nutzen ziehen, verächtlich“ (Sanhedrin 29 a.). Der böse und der gute Trieb sind immerwährend im Kampfe; es wird dem Tugend-

haften der Sieg immer leichter, er findet am Guten immer mehr Geschmack und Lust und Freude. „Ein gutes Werk ziehet das andere herbei“ (Abath 4, 2), weil man immer mehr gewöhnt wird das Gute zu thun und dann der Kampf weniger Mühe kostet: aber gänzlich hört der Kampf zwischen dem guten und dem bösen Triebe im ganzen Leben nicht auf. „Traue dir nicht bis an deinem Sterbetage“ (Ds. 2, 4.). So sagt auch Krug: „Zur reinen Liebe kann es der Mensch nicht bringen, so lange er ein sinnliches Wesen ist. — Behauptet dennoch Jemand das Gegentheil, so hat er entweder das blosse Ideal vor Augen und denkt es durch Selbsttäuschung als wirklich erreichbar, oder er ist ein prahlerischer Tugendheld.“ Auf diesen Kampf sind anzuwenden die schönen Worte *Joungs (Night Thoughts) „Body and soul, like peevisch man and wife; united jar, and yet are loth to part.“*

Sehr sinnig lässt der Talmud den bösen Trieb gleich bei der Geburt, den guten Trieb aber erst bei der religiösen Mündigkeit kommen, denn sinnliche Begier hat auch das Kind, innere Achtung aber gegen das Tugendgesetz, erst der vernünftige Mensch.

§. 7.

Der Mensch ist ein endliches Wesen, daher kann seine sittliche Vollkommenheit auch blos endlich, d. h. beschränkt sein, und ist stets noch eines Wachsthums fähig: daher kann der Mensch niemals genug tugendhaft sein, sondern muss immer streben noch tugendhafter zu werden.

Erläuterung. „Seid heilig, denn heilig bin ich, Gott euer Herr“ (3 B. M. 19, 2.). Diese Stelle gebietet zu streben heilig zu werden, wie Gott heilig ist. Die Heiligkeit aber kann nur in Gott gedacht werden, weil seine sittliche Vollkommenheit keines Wachsthums mehr fähig ist, der Mensch hingegen kann nur immer heiliger, d. h. vollkommener werden, aber niemals die Heiligkeit, d. h. die absolute Vollkommenheit erreichen. Genügsamkeit in der Tugend ist daher ein grosses Laster; wer nicht vorwärts schreitet, schreitet zurück, ein Stillstand in der mensch-

lichen Vollkommenheit ist nicht möglich. „Dir ist es nicht gegeben, das Werk ganz zu vollenden, daher kannst du niemals frei sein, dich ihm zu entziehen“ (Aboth 2, 16.). Selbst die Zukunft denkt sich der Talmud nicht, als ein ruhendes beschauliches, sondern auch als ein fortschreitendes Leben.“ Die Frommen haben keine Ruhe — d. h. bleiben nicht auf einer Stufe stehen — nicht in dieser und nicht in jener Welt“ (Berachoth 64, a.).

Das Streben nach Vollkommenheit ist die Aufgabe des Menschen selbst, die Einwirkung einer göttlichen Macht in dieser Beziehung, d. h. eine Vorherbestimmung über die menschlichen Handlungen wird vom Talmud mit aller Strenge verworfen. „Glaube nicht was jene Völker sagen, dass Gott einwirkt, dass der Mensch fromm werde oder schlecht bleibe; jeder Mensch kann so fromm werden wie Mose und so schlecht wie Jerobeam. Es zwingt ihn Niemand, es hat Niemand in dieser Beziehung etwas voraus bestimmt, sondern der Mensch hat einen unbeschränkten freien Willen, und ist dieses ein hoher Grundsatz und die Säule der Tugendlehre; so stehet auch geschrieben: „Siehe ich habe dir vorgelegt das Leben und den Tod“ (Maimon. H. Teschuba 5, 2 und 3 entnommen aus Nidda 16, b. u. a. O.). — Wenn es wieder heisst: „So Gott den Menschen nicht beistehen möchte, würde er dem bösen Triebe unterliegen“ (Suckoth 52, b. u. a. O.), so ist darunter nichts anders zu verstehen, als wenn keine geoffenbarte Religion wäre, so könnte der Mensch, mit der Vernunft allein nicht Sieger bleiben, in dem Kampfe des Lebens. Und da die Religion von Gott uns gegeben ist, so leistet Gott Beistand, der bösen Begierde zu widerstehen und rein zu bleiben. —

Hillel, der zu einer Zeit gelebt, wo manche Theologen zu lehren anfingen: der Mensch könne durch sich selbst gar nicht tugendhaft werden, sondern die Tugend im Menschen bewirke Gott, und welche Gnade zu erlangen, der Mensch die dargebotenen Gnadenmittel anwenden müsse u. s. w., wonach es keine natürliche, sondern nur eine übernatürliche Tugend gäbe, sprach darum als Gegensatz: „Wenn ich selbst nichts thue für mich, wer kann weiter für mich thun?“ (Aboth 1, 14.).

§. 8.

Die Tugend an sich, ist ein Vollendetes und Absolutes, aber die Tugend der Menschen ist einer Gradbestimmung fähig; da aber die grössere oder kleinere Grösse derselben intensiv ist, so bleibt die genaue Bestimmung und Beurtheilung derselben ungewiss.

Erläuterung. „Richte deinen Nächsten nicht, wenn du nicht in seiner Stellung warst" (Aboth 2, 4). Es ist aber eine Unmöglichkeit ganz in der Stellung des Andern zu sein, oder je dahin zu kommen; und um genau den Grad der erlangten Tugendgrösse zu bestimmen, müssen in Erwägung gezogen werden: a) der Umfang der Handlung. — Es heisst zwar: „Viel thun oder wenig thun ist Gott gleich, nur soll die Absicht eine himmlische sein" (Menachath 110, a.); damit aber ist blos gemeint, wenn der, der wenig thuet, nicht mehr thun kann, wie das Beispiel daselbst von dem Opfer des Armen zeigt. Wenn ihm aber mehr zu thun möglich ist, so kann gewiss nicht das Wenige dem Vielen gleich geachtet werden. (Siehe auch Magen Abraham zu O. Ch. 1 Scholie 6). — b) Die Hindernisse die zu bekämpfen waren. — Die Tugend, die Gott selbst lobend verkündet, ist, wenn der Tugendhafte grosse Versuche und Hindernisse zu bekämpfen hat. (Siehe Pessachim 113, a. und b. — c) Die Gesinnungen, d. h. die innern Motive, welche mitgewirkt haben. — Ueber die Wichtigkeit der Gesinnung zur Grundbestimmung der Tugend siehe §. 3. — Die Dauer des tugendhaften Verhaltens, welche die Philosophen mit als Gradbestimmung angeben, hat wenig Vertretung im Talmud: nach diesem „kann der Mensch sich seine Welt erkaufen in einer einzigen Stunde" (siehe besonders Rosch Haschanah 17, b). Und welcher Mensch kann alle diese Umstände nun wissen und bemessen? Ein völlig gewisses Urtheil über den Höhegrad der menschlichen Tugend kann daher nur das allwissende Wesen fällen. „Es gibt nur Einen, der richten kann" (Aboth 4, 8).

§. 9.

Das Tugendgesetz hat keine Kleinigkeiten, keine s. g. Sündchen, sondern wo von Pflicht die Rede ist, ist alles von Bedeutung.

Es gibt aber wieder kein absolut grosses Laster, sondern der Besserung und der Reue widerstehet gar nichts.

Erläuterung. „Sei achtsam auf das geringfügigste Gebot, wie auf das wichtigste" (Aboth 2, 1). „Selbst die kleinsten Gebote, die du glaubst mit der Ferse treten zu können, sollst du beobachten" (Midrasch Jalkoth Ekeb.).

Die talmudische Tugendlehre unterscheidet sich in dieser Beziehung noch von der philosophischen, dass sie auch die irrthümlichen Handlungen, die wohl gesetzwidrig, aber nicht unsittlich sind, d. h. wo die Handlungen objectiv gegen das Gesetz geschehen, aber doch kein Mangel an Achtung gegen das Gesetz Statt gefunden hat, als Sünden erklärt, die der Vergebung benöthigen; und wenn einer und derselbe Irrthum sich mehrere Mal wiederholt, als Muthwille betrachtet (Bezah 16, b.).

Dagegen gibt es wieder kein Laster, welches nicht durch Reue und Busse gesühnt werden kann. „Wer sein ganzes Leben hindurch tugendhaft war, und zu Ende desselben lasterhaft wird, verliert sein ganzes Verdienst und heisst ein Bösewicht. Wer lasterhaft war sein ganzes Leben hindurch, und zuletzt tugendhaft wird, dessen Sünden werden nicht mehr gedacht, er heisst ein Tugendhafter" (Kiduschin 40, b). „Keine Sünde widerstehet der Reue und Busse" (Maim. H. Teschuba 3, 14 und 6, 2, aus Aboda Sara 7, b.), d. h. es ist keine Sünde so gross und so nachhaltig, dass sich der Thäter nicht mehr bessern, und die nicht durch aufrichtige Reue gesühnt werden könnte. Sehr richtig bemerkt Krug: „Wenn der Lasterhafte ein Sclave der Sünde und des Lasters genannt wird, weil ihn das Böse gleichsam so beherrscht, dass es scheint, als hätte er seine Willensfreiheit gänzlich verloren: so ist dieses doch nur eine bildliche Redensart; weil die Willensfreiheit, zu den ursprünglichen Bedingungen eines vernünftigen Wesens gehörend, nie ganz aufgehoben werden kann. Die Sclaverei des Lasterhaften ist eine freiwillige; er könnte jeden Augenblick seine Ketten zerbrechen, wenn er nur ernstlich wollte." Manche Stellen der heiligen Schrift haben zwar den Schein, als ob sie besagten, es gäbe Sünder die unwiderbringlich verloren sind, aber es ist bekannt, dass die heilige Schrift eben so bildlich spricht wie Menschen sprechen. (Siehe Chulin

90, b). Es ist daher sehr voreilig von Maimonides (H. Teschuba 6, 3) aus solchen Stellen zu schliessen, dass Gott manchen grossen Sünder verhindere sich zu bessern, damit er eben in seinen Sünden zu Grunde gehe. — Also Reue und Besserung sühnt alle Sünden, nur verhindere Gott die Besserung, das ist eine Hypothese — nicht aus dem Talmud geschöpft — welche dem Geiste des Judenthums ganz widerspricht. „Wir stimmten beide darin überein, dass keine ewige Höllenstrafe zu fürchten sei, denn Gott kann keines seiner Geschöpfe unaufhörlich elend sein lassen. So kann auch kein Geschöpf durch seine Handlungen die Strafe verdienen ewig elend zu sein.“ — „Was ich zu fürchten habe ist die Sünde selbst. Habe ich sie begangen, so ist die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich — und sobald sie aufhört Wohlthat für mich zu sein, so bin ich versichert, sie wird mir erlassen“ (Worte Mendelsson in Jerusalem). Wenn doch der Talmud sagt: „Wer die Gesammtheit zur Sünde anhält und verleitet — d. i. wer eine falsche Secte bildet, wie Jerobeam der daselbst als Muster angeführt wird — dem wird es nicht gelingen sich zu sühnen“ (Aboth, 5, 18), so ist dieses einerseits eine psychologische Wahrheit, die falsche Scham hält gewöhnlich einen Sectenstifter zurück seinen Irrthum einzugestehen: anderseits ist es eine Consequenz des Frevels selbst, er lässt sich seiner Natur nach sehr schwer verbessern; denn wohl kann der Mensch selbst sich ändern und bereuen, wie will er aber alle die bessern, die er verleitet hat? Bildlich sagt der Talmud: „der gebesserte Sectenstifter wäre dann im Garten Eden, und seine von ihm verführten Jünger im Gehinom.“ (Jomah 87, a. Und da eben nur hier die Rede von einem Sectenstifter ist, so fällt die Frage vom Tossephoth Jebamoth 109, b. weg). Bemerkt muss noch werden, dass es zwar in Aboth lautet: „Es wird ihm nicht gelingen sich zu bessern“ während es in Joma heisst: „Es wird ihm kaum gelingen u. s. w.“

Uebrigens gilt hinsichtlich der Gradbestimmung des Lasters, ganz dasselbe wie bei der Gradbestimmung der Tugend (§. 8), und hinsichtlich des Kampfes mit dem bösen Triebe, ganz das Entgegengesetzte was (§. 6) von dem Tugendhaften gesagt wird, nämlich das Laster macht den Sieg der guten über die böse Begierde (das Uebergewicht der Activität im Moralischen

über die Passivität) immer mühevoller und schwieriger. „Eine Sünde ziehet die andere nach sich“ (Aboth 4, 2). „Wehe! Sie ziehen die Sünde an schwachen Fäden, aber bald wird das Laster stark und fest wie Wagenseil“ (Jesaja 5, 18).

§. 10.

Unsittliche Handlungen können aus Vorsatz oder auch aus Nachlässigkeit begangen werden; es können ferner sein Begehungs- oder Unterlassungssünden: der höchste Grad der Unsittlichkeit ist, sündigen aus Liebe zum Bösen. In dem Urtheile über Handlungen eines Andern soll die mildernde Ansicht genommen werden.

Erläuterung. Irrthümliche Handlungen können nicht unsittliche heissen (§. 8. Erläuter.); aber selbst beim Bewusstsein der Gesetzwidrigkeit, kann die Handlung mit kaltem Blute, oder aus Unachtsamkeit, Unbesonnenheit oder Uebereilung begangen werden. Nachlässigkeitssünde heisst im Talmud „Sodon“, vorsetzliche Sünde „Peschah.“ Ueber Unsittlichkeit aus Liebe zum Bösen, sagt Kant: „Die Bosheit gedacht als höchster Grad, ist eine unmittelbare Neigung, die ohne alle Lockung, am Bösen Gefallen hat und es ohne alle Rücksicht auf Gewinn, Vortheil und Genuss, blos weil es böse ist, ausübt.“ Jedoch sowohl Kant als auch Krug bezweifeln — und wahrlich mit Recht — ob irgend ein Mensch solcher Bosheit fähig sei. Der Talmud nennt einen solchen Schlechten: „Einen Abtrünnigen aus Trotz“ — um zu kränken (Mummar lehachiss); als Gegensatz von einem Sünder aus Sinnlichkeit (Mummar lethetübon.). — Es scheint aber, dass die Ursache zu finden ist in dem Umstande, weil der Talmud das Ceremonialgesetz mit dem Moralgesetz identificirt (siehe Einleitung), und bei jenem ist allerdings ein solcher Grad denkbar. Gibt es nicht vielleicht noch jetzt Menschen, die Ceremonialgesetze übertreten, bloss nur um die Religionsgenossenschaft dadurch zu kränken? (Siehe noch R. L. §. 46).

Was die Beurtheilung Anderer anbelangt, so heisst es:. „Beurtheile jeden Menschen nach der mildern Seite.“ (Aboth 1, 6). Dieses aber ist nur ein Moral- aber kein Rechtsprincip; der Richter kann und soll oft diese Regel nicht befolgen: „So lange

die streitenden Parteien vor dir stehen, betrachte sie als Schuldige, und wenn sie entlassen sind, — wo du nun aufhörst zu sein Richter gegen Partei, sondern bist wieder Mensch gegen Mensch, — betrachte sie als wäre keiner der Schuldige" (Aboth 1, 8). Siehe auch Schabbath 127, b. manche Geschichten, wie sehr der äussere Schein trügt, und wie man daher in der Beurtheilung Anderer, die mildere Seite nehmen müsse.

§. 11.

Da die sittliche Vollkommenheit einer Steigerung immer fähig ist (§. 7), so ist die menschliche Tugend stets als nicht vollkommen anzusehen, und der Mensch ist daher niemals ohne Schuld. Je ernster und aufrichtiger der Mensch nach sittlicher Vollkommenheit strebt, desto stärker und lebendiger muss er sich seiner Unvollkommenheit bewusst werden, und kann sich daher niemals seines Verdienstes überheben.

Erläuterung. „So gerecht ist kein Mensch auf Erden, dass er nur Gutes thue, ohne zu fehlen" (Prediger 7, 20). Was der Talmud von vier biblischen Personen erzählt, die nie gefehlt haben sollen (Schabbath 55, b.), ist vielleicht blos eine Mythe, jedenfalls aber eine Ausnahme von der Regel, und gehört nicht hieher.

Daraus folgt ganz natürlich, dass sich der Mensch seiner Verdienste wegen nicht überheben kann. „Ein freundlicher Blick, ein bescheidenes Gemüth und ein demüthiger Sinn, sind die Eigenschaften der Jünger Abrahams" (Aboth 5, 19). „Stets sei sehr demüthig" (Ds. 4, 4). Es lässt sich dieser §. auch umkehren: Es ist kein Mensch ohne irgend ein Verdienst. „Verachte daher gar keinen Menschen" (Ds. 4, 3). „Und halte auch dich niemals für einen Verworfenen" (Ds. 2, 13), damit dir niemals die moralische Kraft zur Besserung erlahme (§. 9 Erläuterung). Ein vernünftiges Wesen ohne alles Verdienst, ist das Ideal des Bösen, der Teufel und nicht Mensch.

Es muss hier bemerkt werden, dass die Talmudisten von dem Glauben an Satan und Dämonen nicht frei waren; aber

so prägnant, nämlich als vernünftige Wesen von absolut bösem Willen, sind sie im Talmud nicht dargestellt. Krug sagt: „Wenn man nicht nach dem manichäischen Dualismus zwei unendliche im ewigen Widerstreite des Guten und Bösen begriffene Wesen annehmen wollte, so müssen auch die Teufel als endliche (sterbliche) Wesen gedacht werden.“ Und wirklich heisst es im Talmud: „Die Schedim essen wie Menschen, vermehren sich wie Menschen und sterben wie Menschen. (Chagiga 16 a). Es wird sogar von einem recht gutmüthigen Dämon dieser Gattung, „Josef Scheda“ genannt, im Talmud erzählt. Der König der Schedim ist nicht Satan, sondern Aschmodai, welcher als ein recht gemüthliches Wesen geschildert wird. Uebrigens influirt der talmudische Teufelsglaube weder auf irgend eine Glaubensmeinung, noch auf irgend einen Glaubenssatz, er ist ein einfaches Phantasienspiel. — Der einzige Satan, als angenommener Ankläger, hat durch die Kabbala Eingang gefunden in das Gebiet der Gebete, und der Synagogal-Gebräuche, als z. B. das Nichtschoferblasen am Rüsttage des Rosch Haschana, um dadurch Satan zu verwirren, — und dient zu nichts als zu beweisen, dass die damalige Anschauungsweise auch auf die Talmudisten eingewirkt hat.

Krug citirt den Hamb. Corresp. vom 4. November 1817, wo berichtet wird: „Am 14. October 1817 ist in England der Teufel, in Gestalt eines schwarzen Schweines, förmlich todtgeschlagen, aufgehängt und verbrannt werden.“ (Vergleich Juma 69, b. einen ähnlichen Bericht, welcher aber wenigstens eine poetische Parabel bildet, dass ohne Leidenschaft die Welt nicht bestehen würde. Und der Hang zum Götzendienst wird dort als ein Löwe aus Feuer, mit einem flammensprüheeden Rachen geschildert, ein echt dichterisches Bild, was treffend die Unduldsamkeit des eifrigen Götzendienstes porträtirt, welcher alle Andersdenkende mit Feuer und Flammen vertilgen möchte, wie z. B. der Maccabäerkrieg zeigt). Ist es dann noch zu verwundern, dass die Talmudisten vor achtzehnhundert Jahren, an Schedim geglaubt haben? Aber dieser Glaube war so unschuldig, dass sie sogar Teufelbeschwörung — nicht um sie von Besessenen auszutreiben, denn von diesem weis der Talmud gar nichts, sondern um sich mit ihnen zu besprechen u. dgl. — erlauben

(Siehe Jore Deah 189, 16), weil ihr Teufel etwas ganz andres war, als der Teufel der spätern Zeit, und sogar ihr Satan konnte bei seinen Handlungen gute Absichten für Israel haben (Siehe B. Bathra 16, a). R. Lakisch (daselbst) spricht aber die richtige Ansicht aus: „die böse (sinnliche) Begier ist der Satan und zugleich der Todesengel." Sonach ist kein Satan ausser, sondern in uns, welcher auch zugleich — bei Uebermass der Sinnlichkeit — den Menschen tödtet. — R. Lakisch scheint überhaupt erleuchtete Ansichten gehabt zu haben; so sagt er (Abode Sara 3, b.): "Es gibt für die Zukunft kein Gehinom, sondern Gott wird hervorziehen die Sonne aus ihrer Hülle" — die Sonne der Erleuchtung, welche in diesem Leben durch die Hülle des Körpers verdunkelt ist — „die Frommen werden durch sie geheilt sein" — selig leben in dem frohen Bewusstsein des gethanenen Guten — „und die Frevler werden durch sie gerichtet sein" — Unruhe fühlen, durch das vollständig erlangte Bewusstsein habender Schuld. —

§. 12.

Verdienst und Schuld in moralischer Beziehung, lassen sich nicht übertragen, daher kann weder fremdes Verdienst noch fremde Schuld als zurechnungsfähig betrachtet werden.

Erläuterung. „Eltern sollen nicht getödtet werden, ob der Kinder, und Kinder sollen nicht getödtet werden, ob der Eltern; Jedweder soll bloss für seine Sünde getödtet werden" (5. B. M. 24, 16). Juridisch genommen ist dieses sich von selbst verstehend, die That kann doch nur dem imputirt werden, der sie begangen hat. Doch im praktischen Leben geniessen die Kinder tugendhafter Eltern, da bei ihnen eine bessere Erziehung und gute Beispiele, die sie im Elternhause vor Augen hatten, vorausgesetzt wird, Bevorzugung, Zutrauen u. s. w., welche zum Theil ihnen als Anerkennung des elterlichen Verdienstes gewährt werden; und umgekehrt werden Kinder schlechter Eltern, wegen eines gewissen Misstrauens in Betreff ihrer Erziehung und des bösen Beispiels, das sie im Elternhause gehabt haben dürften, zurückgesetzt, und oft sogar gemieden; darum spricht die heil. Schrift: „Gott sucht heim das Vergehen der Eltern an den Kin-

dern“ (2. B. M. 20, 5). Weil aber dieses im gewöhnlichen Leben allerdings sich so verhält, aber den Gesetzen der Tugendlehre widerspricht, indem was die Rechtslehre über Zurechnung festsetzt, auch die Tugendlehre anerkennt, so scheint dieser mosaische Ausspruch nicht moralisch begründet; und an einer Stelle sagt darum der Talmud — mit bemerkenswerther Kühnheit: — „Vier Aussprüche that Mose, welche von andern Propheten aufgehoben wurden. Mose sagte: „Gott sucht heim die Sünden der Eltern an den Kindern,“ Jecheskel (Ezechiel 18, 20) aber hat ihm widersprochen. „Die Person, die gesündigt hat, die stirbt! Der Sohn büsst nicht für den Vater und der Vater büsst nicht für die Sünde des Sohnes. Die Gerechtigkeit des Gerechten kommt ihm anheim und der Frevel des Frevlers kommt über ihn“ (Mackoth 24, a). An einer andern Stelle aber sagt der Talmud: „Moses meint, wenn die Kinder dieselben Sünden begehen, welche die Eltern begangen haben“ (Sanhedrin 27, b.), d. h. die Kinder böser Eltern büssen nur die eignen Frevel; aber weil sie schwerlich diese Frevel begangen hätten, wenn sie dieselben nicht hätten von den Eltern begehen sehen, so leiden sie doch für die Sünden der Eltern.

Eine Parabel des Midrasch (Jalkot p. Beracha) besagt, „dass Sebulun mit Isaschar einen Vertrag geschlossen habe, dieser soll lehren, jener den Lebenserwerb besorgen und den Gewinn mit ihm theilen, dagegen soll dem Sebulun wieder die Hälfte des göttlichen Lohnes für das Verdienst Isaschar zu Theil werden.“ Ferner lautet eine Erzählung des Talmuds (Sota 21, a): „Hillel war arm, und trotz seiner Armuth bildete er sich zum grossen Lehrer; sein Bruder Schebna aber machte Geschäfte und wurde reich; da sprach dieser: Ich gebe dir die Hälfte meines erworbenen Reichthums, gib du mir dafür die Hälfte deines erworbenen Lohnes. Da rief eine himmlische Stimme: Gäbe der Mensch sein ganzes Vermögen her, so kann er die Liebe doch nicht erkaufen.“ Diese beiden Stellen geben zu folgendem Schlusse Veranlassung: „Man kann einen Vertrag machen, sich von Jemanden unterstützen zu lassen, um ohne Sorgen der Gelehrsamkeit sich widmen zu können, und diesem dafür die Hälfte des göttlichen Lohnes zuweisen; hat man aber bereits mit der Gelehrsamkeit sich beschäftigt, so kann man den bereits erworbenen Lohn nicht mehr verkaufen“ (Jora Deah 246, 1). Setzt man statt „göttlichen Lohn“

„moralisches Verdienst", welches im Grunde identisch ist, so wird dieser Schluss ganz folgerichtig. Der Andre verhilft ihm zur Ausübung der guten That, ohne dessen Mitwirkung hätte er sie entweder gar nicht, oder wenigstens nicht so vollziehen können, ganz natürlich, dass dem Andern die Hälfte des moralischen Verdienstes zukommt. Ist aber die gute That einmal realisirt, und der andre will dann das moralische Verdienst kaufen, so gilt der Grundsatz: „Weder moralisches Verdienst, noch moralische Schuld, lassen sich übertragen."

§. 13.

Die sittliche Urtheilskraft, die der Mensch besitzt, soll oft angewendet werden, die eignen Handlungen zu richten. Bei allen Handlungen soll der Mensch das Bewusstsein haben, dass auch ein höherer Richter sie siehet: doch können beide Moralmittel nicht als untrüglich angesehen werden.

Erläuterung. „Es wäre wohl für den Menschen besser nicht geboren zu sein, da er aber einmal auf der Welt ist, so soll er oft seine Handlungen untersuchen" (Erubin 13, b.). „Jede Nacht soll der Mensch seine, während des verflossenen Tages verübten Handlungen, untersuchen" (Magen Abraham zu O. Ch. 239, Scholie 7).

Je öfter man sein Gewissen hört, d. h. von seiner Urtheilskraft Gebrauch macht, eine desto grössere Fertigkeit erlangt man im Sich-selbst-richten, und folglich auch in der Ausübung des Guten und der Vermeidung des Bösen. Auch dient die oftmalige Selbstbeurtheilung dazu, dass man zu jeder Zeit vorbereitet bleibt, vor seinen himmlischen Richter zu erscheinen." Die Schüler fragten R. Elieser: „Was soll das heissen: Thue Busse einen Tag bevor du stirbst," wie kann denn der Mensch seinen Todestag vorauswissen? Um so mehr, sprach der Rabbi, muss er alle Tage Busse thun, denn vielleicht stirbt er morgen" (Schabboth 153 a), daher sagt Maim.: „Zu jeder Zeit soll der Mensch sich ansehen, als wäre seine Todesstunde schon da, und darum zu jeder Zeit Busse thun" (H. Teschuba 7, 2).

Doch welches ist das Gesetz, unter welches die sittliche Urtheilskraft alle vom Willen abhängenden Handlungen subsummiren soll, um zu bestimmen, ob sie diesem entsprechen oder nicht? Die Philosophen sagen: Das Gesetz, welches die praktische Vernunft aufstellt. Dem Talmud aber ist nur Gott Gesetzgeber, und zugleich äusserer Richter; und dieser Richter soll dem Menschen stets gegenwärtig sein. „Fürchtet Gott, wie ihr Menschen fürchtet, sprach R. Jochanna zu seinen Jüngern. Wie, sagten diese, nicht mehr? Da antwortete der Rabbi: Scheuet ihr euch nicht Böses zu thun in Gegenwart anderer Menschen? Habt daher auch vor der Gegenwart Gottes immer Scheu“ (Berachoth 28, b). Die spätern Rabbiner sagen: Es stehet geschrieben: „Ich stelle Gott mir gegenwärtig immerdar“ (Psalm 16, 8); das ist ein stark zu beherzigender Grundsatz. Des Menschen Verhalten, Bewegungen, Verrichtungen, wenn er allein zu Hause ist, sind nicht gleich seinen Bewegungen und Verrichtungen in Gegenwart eines grossen Königs; sein Sprechen mit seinen Hausleuten und Verwandten, ist nicht gleich als es sein würde, wenn ein grosser König gegenwärtig wäre; überlegt nun der Mensch, dass der allerhöchste König, der Heilige, gelobt sei er, dessen Herrlichkeit die ganze Erde füllt, über ihm stehe und seine Thaten schaue, so muss Ehrfurcht und Demuth bewirken, dass er sich zu sündigen schäme“ (Orach Chajim 1, 1).“ Beherzige drei Dinge, und du fällst nie der Sünde heim. Erkenne was über dir ist. Ein allsehendes Auge, ein allhörendes Ohr, und ein genaues Verzeichniss deiner Handlungen“ (Aboth 2, 1).

Aber untrüglich sind beide Mittel nicht. (S. §. 1 Erläuterung); es kann sich Mancher das zum Verdienst anrechnen, was ein Verschulden ist, z. B. um Gott gefällig zu sein, andersdenkende Menschen verfolgen, oder mit Gewalt zu bekehren suchen. Um richtig zu urtheilen, ob die Handlungen dem Gesetze gemäss sind, oder besser, um richtig nach dem Gesetze zu handeln, muss man das Gesetz genau kennen: und darum legt der Talmud einen so hohen, ja den höchsten Werth, auf die genaue Erforschung des Gesetzes. „Das Lernen des Gesetzes hat einen höhern Werth als alle früher angeführten Gebote“ (Peah 1, 1). Der Talmud gestehet zwar, dass das Lernen des Gesetzes nur Mittel, aber nicht Zweck ist; „das Lernen ist nicht die Haupt-

sache, sondern die Ausübung" (Aboth 1, 17), aber doch ist das Lernen wichtiger, weil nur dieses zur Ausübung — d. h. zur rechten Ausübung — führen kann" (Kiduschin 40, b). Auch die Philosophen müssen gestehen, wenn der Mensch das Gesetz, welches die praktische Vernunft aufstellt, nicht verstehet, sein Gewissen kein richtiges Urtheil abgeben kann. Und wer seine Vernunft unbeschäftigt lässt, d. h. sie nicht vervollkommt, dem wird sie entweder gar kein, oder wenigstens nicht das rechte Gesetz aufstellen.

§. 14.

Das talmudische Tugendgesetz hat Pflichten: 1. Gegen sich selbst 2. Gegen andere lebende Menschen. 3. Gegen verstorbene Menschen. 4. Gegen lebende Geschöpfe und 5. Gegen leblose Sachen.

Erläuterung. Der Talmud hat zwar auch Pflichten gegen Gott, oder besser, ihm sind alle Pflichten gegen Gott; denn Gott ist der oberste Gesetzgeber und Richter aller endlichen moralischen Wesen. Aber da wir es mit keiner Religionslehre hier zu thun haben, so können jene Pflichten, die so zu sagen, nur Gott berühren, keinen Platz hier finden.

Streng genommen aber, können unsere Handlungen Gott nicht berühren. „Wenn du sündigst, was wirkst du auf ihn, und häufen sich deine Missethaten, was thuest du ihm? Bist du gerecht, was gibst du ihm? oder was empfängt er aus deiner Hand?" (Job 35, 6 und 7). Auch der Talmud gestehet, dass die Gesetze Gott nicht nützen, sondern dem Menschen. Bekannt ist jene Antwort des R. Akiba. „Ein Fürst fragte ihn, wenn Gott so sehr die Vorhaut verabscheut (Nedarim 31, b.), warum lässt er nicht die Menschen beschnitten geboren werden? weil, antwortete jener, die Gesetze nur gegeben sind, um durch sie die Menschen zu läutern;" „Nicht weil ich euere Lichter benöthige, sondern zu eurem Besten, habe ich geboten, Lichter anzuzünden." (Bamidbar Rabba p. Behalothcha); sonach ist das besprochene Ceremonialgesetz nicht Zweck, sondern Mittel die Menschen zu läutern, zu vervollkommen, (siehe Einleitung), und daher sind es nicht Pflichten gegen Gott, sondern auch gegen das eigene Ich. —

§. 15.

Da der Mensch Eigenthum Gottes ist, so hat er über sich selbst keine andern Rechte, als die, welche ihm Gott einräumt, und hat die Pflichten gegen sich zu beobachten, welche ihm Gott auflegt.

Erläuterung. Sagt Jemand: „Blende mir mein Auge, haue mir ab meine Hand, zerbrich mir meinen Fuss, und du sollst von aller diessfälligen Schuld frei sein; so ist der andere, wenn er es thut, dennoch schuldig“ (B. Kama 92. a), weil der Körper, oder besser das Ich, nicht Eigenthum des Ichs ist. „Mir sind die Kinder Israels Diener, meine Diener sind sie“ (3. B. M. 25, 55), worauf der Talmud sagt: „Aber nicht der Diener Diener“ (B. Meziah 10 a).

Pflichten setzen Rechte voraus; nun habe ich Selbstpflichten, wer hat die Rechte? Ich habe keine Rechte, über meine Hand über meinen Fuss etc., andere Menschen aber noch weniger, wer hat denn diese Rechte? Zur Abstraction des moralischen von dem physischen Ich, nämlich zu sagen, das Ich hat Rechte an dem Ich, so hat das Ich wieder Pflichten gegen das Ich, zu dieser philosophischen Subtilität konnte oder wollte der Talmud sich nicht erheben. Er sagt: Gott ist der Eigenthümer des Menschen und seine Eigenthumsrechte gibt Gott nicht auf, so lange er dem Menschen das Leben lässt. „Nur wenn der Mensch todt ist, wird er befreit von dem Gebote Gottes“ (Nidda 61, b). Und nun ist die Frage juridisch gelöst. Wer seine Kräfte einem zweiten vermiethet, darf nichts thun, was seine Kräfte vermindern könnte (Choschen Mischpat 333, 5), so z. B. darf ein gemietheter Tagelöhner nicht fasten (S. Orach Chajim 581, 2 und Magen Abraham ds.), da nun meine Kräfte und mein Alles Gott gehören, so habe ich natürliche Pflichten, Gott sein Eigenthum zu erhalten. Darum aber muss ich eben mein Leben und mein Alles für höhere Zwecke opfern, weil ich nun wieder durch die Aufopferung Gott diene.

Philosophisch genommen kann der Mensch nimmer als Eigenthum eines Andern betrachtet werden, nicht einmal als Eigenthum Gottes; und der Talmud bedient sich des eingeräumten Eigenthumsrechtes auch nur als bildlichen Ausdruck; denn er

selbst wiederholt mehrere Mal: „Ihr seid nicht Knechte, sondern Kinder seid ihr Gott eurem Herrn“. Dieses erwähnte Eigenthumsrecht soll daher nichts anderes aussagen, als der Mensch ist durchaus schuldig Gottes Willen zu erfüllen; nun will auch Gott, dass der Mensch die Pflichten gegen sich selbst beobachte, folglich ist er zur Beobachtung derselben verpflichtet.

§. 16.

Da die Tugendlehre manigfache Gesetze hat, so sind Collissionsfälle unvermeidlich, wobei im allgemeinen die Regel gelten muss: die niedern müssen den höhern Pflichten weichen. Welche Pflicht aber höher als die andere zu stellen ist, lässt sich für alle Fälle giltig nicht genau bestimmen; folgende drei Normen können als Leitfaden dienen: 1. Pflichten der Gerechtigkeit sind höher als Pflichten der Gütigkeit. 2. Bei gleichen Umständen sind Selbstpflichten höher, als Pflichten gegen Andre. 3. Die Pflichten fürs Ganze sind höher als Pflichten für einzelne Theile.

Erläuterung. 1. „Ihr sollt keine Ungerechtigkeit im Gerichte thun, begünstige dabei nicht den Armen — sondern richte mit Gerechtigkeit“ (3. B. M. 19, 5). „Du dürftest denken, das Recht ist zwar auf Seiten des Reichen, aber der Reiche ist ja schuldig den Armen zu unterstützen, so werde ich dem Armen das Recht zusprechen, (nicht wie von jenen Crispin erzählt wird, dass er den Reichen Leder stahl, um den Armen daraus Schuhe zu machen; denn nach talmudischen Civilgesetzen kann das Gericht den Reichen, sogar durch Auspfändung zwingen, beizutragen zur Armenpflege, und ist das die moralische Seite des Communismus) „darum stehet hier geschrieben: Begünstige nicht den Armen“ (Thorath Kohanim. Siehe Jalkoth). Zu verhalten den Reichen den Armen zu spenden, ist eine Pflicht der Gütigkeit, Recht sprechen aber ist eine Pflicht der Gerechtigkeit, so muss jene dieser weichen.

Und nicht nur Gerechtigkeitspflichten, die aus der Rechtslehre fliessen, s. g. Zwangspflichten, sondern auch Gerechtigkeitspflichten, die die Tugendlehre gebietet, stehen höher als die Gü-

tigkeitspflichten; z. B. Einem Menschen gefällig zu sein, ist eine Tugendpflicht der Gütigkeit, ihm gefällig zu sein, weil man es ihm versprochen hat, oder aus Dankbarkeit, ist eine Tugendpflicht der Gerechtigkeit.

2. „Das Deinige ist vorzuziehen dem, was einem andern gehört" (Baba Meziah 30, b). „Ist sein Leben und das Leben eines andern in Gefahr, so kann der Mensch sich früher das eigene retten, als das des Andern" (Horijoth 13, a). Hier sind die Umstände gleich, Leben gegen Leben, Eigenthum gegen Eigenthum, daher sind die Selbspflichten höher als die Pflichten gegen Andere.

„Man soll sich martern lassen und nicht den unschuldig Verfolgten seinem Verfolger verrathen" (Magen Abraham zu O. Ch. 156, Scholio 2 entnommen aus Schabbath 33, b). Hier sind die Umstände nicht gleich, — Leben des Andern gegen Schmerzen des Ich — und da stehen die Selbstpflichten nicht höher. Dass man sein ganzes Vermögen aufopfern soll und den Verfolgten nicht verrathen, ist in der talmudischen Tugendlehre Etwas, was sich von selbst verstehet. Der Verrath ist eine Uebertretungs-Verletzung des Tugendgesetzes, um aber nicht eine Sünde übertretungsweise begehen zu müssen, (Mizwath lo thaasse) soll der Mensch sein ganzes Vermögen opfern (Jore Deah 157, 1). Ob man aber auch schuldig sei, sein Vermögen zu opfern um das Leben eines andern zu retten, indem die Nichtrettung nur eine Unterlassungs-Verletzung ist, wird in der talmudischen Tugendlehre, meines Wissens, nicht entschieden. Es heisst zwar (Sanhedrin 73 a): „Man sei schuldig Menschen zu miethen um das Leben eines andern zu retten;" aber das Miethen der Retter kann doch nicht das ganze Vermögen kosten.

Das eigene Leben zu retten durch das Leben eines Andern, verbietet die talmudische Lehre, selbst wenn der Andere mit ihm zugleich umkommen müsste. „Wenn Mörder zu mehreren Menschen sprechen: Gebet uns Einen von Euch, dass wir ihn umbringen, wo nicht, werden wir euch alle nmbringen, sollen sich alle umbringen lassen und keinen ausliefern" (Maim. H. Jessode Hatora 5, 5 aus dem Talmud Jeruschalmi entnommen). Wird aber unter Androhung des Todes Aller, die Auslieferung einer

gewissen Person verlangt, so brauchen sie seinetwegen sich nicht umbringen zu lassen" (ds.), weil Niemand schuldig ist das eigene Leben für das Leben eines andern hinzuopfern. „Verlangt man von einem Menschen einen andern Menschen selbst umzubringen, sonst werde man ihn umbringen, so muss er sich umbringen lassen" (Sanhedrin 74 a u. a O). Hier opfert er sich nicht für das Leben eines Zweiten, sondern dafür, dass er nicht einen Mord, die höchste Ungerechtigkeit begehe. Für minder wichtige Ungerechtigkeiten ist man nicht schuldig sich umbringen zu lassen (Ketuboth 19, a). Dagegen darf man sich selbst aus Lebensgefahr nicht retten, durch Verletzung irgend eines Gerechtigkeitsgesetzes, d. h. eines Gesetzes, welches aus der Rechtslehre fliesst. „Niemand darf sich retten mit dem Gelde eines Andern." (B. Kama 60, b. Tossephot und Aschri ds. scheinen den wichtigen Unterschied zwischen Hingebung des Lebens und Rettung des Lebens, nicht aufgefasst zu haben, darum zwingen sie sich in diese Stelle einen andern Sinn hineinzulegen).

Ueber Abwehr hat die talmudische Tugendlehre dieselben Gesetze, wie die philophische. „Kommt Jemand dich umzubringen, mache dich auf und bringe ihn um", d. h. einen mörderischen Angriff darf man selbst durch Tödtung des Angreifers abwehren. Der Dieb beim Einbruch ertappt, wird von der heil. Schrift (2. B. M. 22, 2) als vogelfrei erklärt. Die Abwehr durch Tödtung ist erlaubt, selbst wenn der Verfolger nicht zurechnungsfähig ist (Sanhedrin 72, b), und selbst, wenn der Verfolger zur Verfolgung des Verfolgten ein gewisses Recht hat. „Hätte Simri den Pinehas erschlagen, so wäre ihm nichts geschehen, weil Pinehas sein Verfolger — obwohl mit Recht — war" (ds. 82, a).

3. Ist die Pest in einer Stadt, so ist der Mensch schuldig sie zu verlassen, weil Niemand sich der Lebensgefahr aussetzen darf" (Jore Deah 116, 5). „Niemand darf sich absondern aus der Gemeinschaft, wenn sie leidet, sondern der Einzelne muss mit der ganzen Gemeinde leiden" (Thaanith 11 a), den Widerspruch zwischen diesen beiden Stellen aufzuheben, wird erklärt: „Der, dessen Anwesenheit dem Allgemeinen nichts nützen kann, darf sich nicht der Gefahr aussetzen; kann aber seine Anwesenheit dem Allge-

meinen nützlich werden, so darf er sich nicht trennen, sondern muss mitleiden, und mit den Uebrigen der Gefahr sich aussetzen" (Magen Abraham zu O. Ch. 574, Scholio 6). Der Mensch ist ein Theil und die Pflichten fürs Ganze sind höher als für einzelne Theile, also auch höher als die Selbstpflichten. So hat Jonathan von David gerühmt: „Er trug sein Leben in seiner Hand und schlug die Philister" (1 Samuel 19, 5), d. h. er hat für die Nation sich selbst in Lebensgefahr gebracht.

Wir haben zwar (2.) gesehen, dass sich selbst viele nicht retten dürfen mit dem Leben eines Einzelnen; aber Viele sind nicht ein Ganzes, sondern nur mehrere Theile eines Ganzen. Was ein Ganzes heisst, bestimmt sich selbst, nämlich was von der Vernunft als ein Ganzes gedacht wird. Gemeinde, Nation, Vaterland u. s. w.

§. 17.

Hinsichtlich der Tugend hat jeder Mensch Freiheit des Willens, d. h. das Vermögen nach Selbstbestimmung zu handeln; der Entwickelung dieses moralischen Vermögens stehen manche Hindernisse entgegen, es bildet daher eben ein Gesetz der Tugendlehre, diese Hindernisse bei sich und bei Andern möglichst zu entfernen zu suchen.

Erläuterung. Ohne den Glauben an Willensfreiheit lässt sich kein Streben nach Tugend denken, es sagt daher Krug sehr wahr: „Das erste Wort, was die Asketik zu dem Candidaten der Tugend spricht, ist der Zuruf: Glaube an die Freiheit deines Willens, d. h. an die Möglichkeit der Tugend" (Siehe auch §. 7 Erläuterung). Der Talmud sagt sinnig: „Nur der ist ein freier Mensch, der sich hält an die Lehre" (Aboth 6, 2); denn die Forderungen des Naturtriebes stehen unter dem Gesetze der Naturnothwendigkeit, eben so die des Verstandes, als den persönlichen Nutzen berücksichtigend; befolgt nun der Mensch nur ausschliesslich das, was sie heischen, so hat er nicht als freies Wesen gehandelt, denn das Wollen war Naturgesetz, und daher sind blos die Handlungen der Tugend freiwillige Handlungen zu nennen.

Die Stellen im Talmud, welche dahin lauten, die Hindernisse, die der Tugend entgegenstehen, zu entfernen, als: „Schaffe das Böse hinweg und es werden keine Sünder mehr sein“ u. dgl. sind unzählig, und es ist gar nicht nöthig sie anzuführen.

Die bekannte Frage der Philosophen, ob die Tugend lehr- und lernbar sei? und die Antwort: die ursprüngliche Bedingung der Tugend, das Tugendgesetz in mir, ist nicht lehr- und nicht lernbar, wohl aber die Entwickelung, die Entfernung der Unwissenheit und der andern Hindernisse, stellt der Talmud durch eine sinnvolle Parabel dar: „Dem Kinde im Mutterleibe wird gelehrt die ganze Tora, sobald es aber das Licht der Welt erblickt, kommt ein Engel und schlägt (sie) ihn auf den Mund, und da hat er alles, was er gelernt, vergessen (Nidda 30, b).“ Die eigentlichen Tugend- und Gerechtigkeitslehren, sind dem Menschen, so zu sagen in das Herz geschrieben, also dem Kinde im Mutterleibe gelehrt; aber so es zur Welt kommt, hat es alles vergessen, und es muss alles wieder durch Belehrung zum Bewusstsein gebracht, d h. entwikelt werden. Weil man aber ohne Sprache weder lehren, noch lernen, noch denken, d. h. richtig denken kann, so ist gewissermassen die Lehre, welche im Mutterleibe in das Innere geschrieben wurde, bei der Geburt auf den Mund geschlagen (gedrückt), und der Mund (d. h. die Sprache) besitzt nun alle Anlagen und Fähigkeiten zur Entwickelung der Lehre.

§ 18.

Die nächsten Hindernisse der Tugend sind: 1. Mangel oder Fehlerhaftigkeit der Erkenntniss und der religiösen Denkart. 2. Uebergewicht des physischen über das moralische Gefühl und 3. die Ueberschätzung der eigenen Tugenden und die Nachsicht für eigene Vergehen. Es muss daher der Mensch 1. seine Erkenntniss vervollkommnen; 2. dem moralischen Gefühl stets das Uebergewicht zu verschaffen suchen; und 3. sich selbst oft mit aller Strenge prüfen und richten.

Erläuterung. 1. Ueber die Wichtigkeit zur Vervollkommnung des Geistes d. h. der Erkenntniss und der Denkart siehe §. 13. Erläuterung. Nur darf das wissenschaftliche Streben nicht zur blossen herzlosen Speculation gemacht werden. „Lernen

um zu thun" ist das Sprichwort des Talmud (§. 13. Erläuterung); denn bleibt die Gelehrsamkeit blosse Speculation, so hat sie im Menschen keinen andern Werth, als die Bücher, welche ungelesen im Kasten stehen. Man verlangte von einem Rabbi eine Trauerrede auf den Tod eines Gelehrten zu halten; „was soll ich über ihn sagen? sprach er, ein grosses Behältniss voll von Büchern ist zu Grunde gegangen" (Megila 28, b). „Als R. Saphra starb, wollten die Gelehrten ihn nicht betrauern, weil, sprachen sie, wir nichts von ihm gelernt haben" d. h. seine Gelehrsamkeit hat der Welt nichts genüzt (Moëd Katon 25 a. Siehe auch Sipht Kohn zu J. D. 340, Scholie 16).

2. „Stets soll der Mensch streben der guten Begierde die Obergewalt zu verschaffen über die böse Begierde" (Berachoth 5, a. Siehe §§. 6. 9 und 11. Erläuterung).

3. Den Nebenmenschen soll man mit Milde beurtheilen (§. 10), seine eigenen Handlungen oft prüfen (§. 13); aber auch mit Strenge prüfen, damit man nicht den Splitter in des Nachbars Auge sehe, aber den Balken in dem eignen Auge übersehe. (Ein Satz in Math. nachgebildet dem talmudischen. B. Batra 15, b). „Sagt auch die ganze Welt von dir: du seiest ein frommer Mann, in deinen eigenen Augen sollst du dich stets für einen Sünder halten" (Nidda 30, b); daher muss Tadelsucht wie blinde Eigenliebe entfernt werden.

Hieher gehört auch eine sehr wichtige Klausel, welche bereits die alten Asketiker einschärften. „*Quod dubitas ne feceris,*" welche auch im Talmud ihre Vertretung hat. „In zweifelhaften Fällen muss man sich nach der erschwerenden Seite hinneigen." Denn die Achtung gegen das Gesetz bringt es nothwendig mit sich, das zu lassen wovon man nicht gewiss überzeugt ist, dass es gut, oder wenigstens erlaubt sei, und wieder das zu thun, welches entweder gut, oder wenigstens sicher erlaubt, das Unterlassen aber, vielleicht sündhaft sei." Wenn zwei Menschen einem Dritten Geld in Verwahrung geben, u. z. der Eine 100 fl. der Andere 200 fl., später aber könnte keiner von allen dreien sich mit voller Gewissheit erinnern, wem die 100 fl. und wem die

200 fl. gehören, sondern jeder der beiden Verwahrungsgeber sagt: ich glaube die 200 fl. gehören mir; so braucht der Aufbewahrer, nach juridischem Gesetze, beiden nicht mehr als 300 fl. zu geben. (Denn juridisch gilt die Regel: Eines Zweifels wegen kann der Possession nichts entzogen werden). Will er aber dem Himmel genüge thun — d. h. gewissenhaft dem Tugendgesetz gemäss handeln — so muss er einem Jeden von Beiden 200 fl. geben" (Choschen Hamischpat 300, 1. Siehe auch B. Meziah 37, a).

§. 19.

Als entferntere Hindernisse der Tugend sind zu betrachten: Erziehung und Unterricht, Beispiel und Umgang, Gelegenheit und endlich Gemüthsstimmung. Die Regeln hierüber verstehen sich von selbst. Eine jedoch muss hervor gehoben werden, nämlich: der Mensch mache sich von der Aussenwelt so unabhängig als möglich.

Erläuterung. Die Kinder gut zu erziehen durch Wort (Unterricht) und That (Gewöhnung, Chinuch), sie zum Guten zu leiten, macht der Talmud besonders zur Pflicht (Siehe Kiduschin 82 a. und b. u. a. O.). „Wer Kinder hat und sie nicht Tora lernen lässt, ist ein Verworfener." (Sota 22 a. Das Weitere wird in der angewandten T. L. besprochen werden).

Böse Gesellschaften zu meiden empfiehlt besonders der Talmud: „Heil dem Manne der nicht gehet in den Rath der Frevler, und nicht verweilt auf dem Wege der Sünder" (Psalm 1, 1 u. a. m.). „Und wenn du mir gäbest, sprach R. Jose, alles Silber und Gold, und alles Edelgestein und Perlen der Welt, so würde ich nirgends wohnen, als in einem Orte, wo die Tora heimisch ist" (Aboth 6, 9). Es ist zwar nicht unmöglich auch unter bösen Menschen gut zu bleiben, wie von dem frommen Abadjahu gesagt wird. „Er hat zwischen Frevlern gewohnt, und ist dennoch fromm geblieben" (Joma 38 b.), aber böse Gesellschaft und böses Beispiel sind jedenfalls ein Hinderniss der Tugend, und darum sollen sie wo möglich vermieden werden.

Jedoch von Eremitismus und Monächismus weiss der Talmud nichts. (R. Simon b. Jochai und sein Sohn, welche vierzehn Jahre in einer Höhle lebten (Schabbath 33 b.), mussten es ihrer Sicherheit wegen thun). Vielmehr gebietet er: „Erwirb dir einen Gesellschafter" (Aboth 1, 6). „Besser gestorben als ohne Gesellschaft leben zu müssen" (Thannith 23 a). Sehr richtig bemerktKrug: „Wer sich der menschlichen Gesellschaft ganz entziehet, entziehet sich auch den Pflichten gegen dieselbe, deren gewissenhafte Erfüllung eben so nothwendig zum Begriffe des tugendhaften Charakters gehört." Der Talmud sagt daher nicht: Entziehe dich von der menschlichen Gesellschaft, sondern blos: „Halte dich fern von einem bösen Nachbar, und geselle dich nicht zu einem gottlosen Menschen" (Aboth 1, 7).

Ueber Gelegenheit sagt der Talmud: „Der Mensch darf sich nicht einer Versuchung aussetzen", und führt an das bekannte Beispiel von David und Bath Scheba. (Siehe auch Kiduschin 81 a. und b., dass der grösste Mann der Gelegenheit und Versuchung unterliegen kann).

Endlich heisst es über Regelung der Gemüthsverfassung: „Der Mensch soll nicht aufbrausend sein" (Schabbath 105, b.), „sondern vielmehr nachgebend" (Joma 23 a). „Der Mensch soll nicht trotzig und starrsinnig sein" (Megila 28 a). Folgendes sagt Maimonides: „Die Gemüthsverfassung soll ruhig sein. Man sei nicht aufbrausend, aber auch nicht unempfindlich. Demuth und Sanftmuth besitze man bis zum äussersten Grad, die aber doch nicht in Kriecherei ausarten sollen u. s. w." (H. Deoth Absch. 1 und 2).

Sich ganz und gar von den Aussendingen unabhängig zu machen, ist unmöglich, die absolute Independenz kann nur Gott zukommen; aber so viel als möglich sich von den äussern Bedürfnissen unabhängig zu machen, ist nothwendig zur Beförderung der Tugend. „Das ist der Weg zur Tora, Brod und Salz zur Speise, Wasser mit Mass genossen zum Trunke, auf der Erde schlafen, ein kümmerliches Leben führen, u. s. w. (Aboth 6, 4). Im Mischnah Commentar (das. 4, 6) führt Maimonides viele Beispiele

aus dem Talmud an, wie der Mensch streben soll sich unabhängig zu machen.

Ein Leben gänzlicher Entsagung zu führen, liegt nicht im Geiste des Judenthums, — wie weiter behandelt werden wird, — aber doch sich so viel als möglich von den Bedürfnissen unabhängig zu machen, ist ein grosses Beförderungsmittel zur Tugend.

Zweiter Theil.

Angewandte Tugendlehre.

EINLEITUNG.

§. 20.

Nach dem bereits Gesagten (§. 14) muss die angewandte Tugendlehre in fünf Abtheilungen zerfallen; in die Lehre von 1. den Selbstpflichten; 2. den Gemeinschaftspflichten; 3. den Pflichten gegen Verstorbene; 4. gegen lebende Geschöpfe, und 5. gegen leblose Sachen.

Erläuterung. Viele Philosophen drücken das Gebot der Selbstpflichten aus: „Strebe nach Wohlsein und strebe nach Vollkommenheit.“ Die Rabbinnen kennen nur das Eine Gebot: „Strebe nach Vollkommenheit“, und wenn sie das Streben nach Wohlsein auch zur Pflicht machen, so geschiehet es blos als Mittel zum Streben nach Vollkommenheit. „Die Erhaltung des Lebens und der Gesundheit, wie überhaupt des vollkommenen Wohlseins ist Gott gefällig, weil man die Vernunft nicht vervollkommnen und keine Gotteserkenntniss erlangen kann, wenn der Körper krank ist“ (Maimon. H. Deoth 4, 1). Kant hat auch diese Ansicht, aber aus einem andern Grunde. „Eigene Glückseligkeit (Wohlsein) ist ein Zweck, den alle Menschen vermög des Antriebes ihrer Natur haben; ein solcher Zweck könne nicht als Pflicht angesehen

werden. — Was ein Jeder unvermeidlich schon von selbst will, das gehört nicht unter den Begriff der Pflicht“ (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre). Weiter (Seite 17) gestehet Kant, dass die Erhaltung der Gesundheit, Wohlfahrt etc. Pflicht sei, aber blos indirecte Pflicht, nämlich wie fern wir dadurch unsere Vollkommenheit befördern. Also ganz der Ansicht der Rabbinen gemäss. Zugegeben muss jedenfalls werden, dass das Streben nach Wohlsein dem Streben nach Vollkommenheit nachstehen müsse; in Fällen wo sie collidiren, muss diesem jenes weichen; mann muss z. B. sich aufopfern für Gott und Glauben, Gefängniss und Marter erdulden für die Tugend; und daher ist es weit bestimmender, jenes als Mittel, und dieses als Zweck zu nehmen, als beide als Zwecke, nur den einen niederer, und den andern höher zu erklären.

Erste Abtheilung.

Selbstpflichten.

§. 21.

Die erste Selbstpflicht des Menschen betrifft die Erhaltung des leiblichen Lebens, und nichts kann den Menschen berechtigen, sein Leben hinzugeben, oder gar einen Selbstmord zu begehen; es sei denn, dass die Aufopferung des Lebens zur Erreichung eines sittlichen Zweckes wäre, und dieser Zweck nicht anders erreicht werden könnte; wo sodann in gewissen Fällen sogar die Selbstentleibung gestattet ist.

Erläuterung. „Hüthe dich und behüthe sehr dein Leben“ (5 B. M. 4, 9), das ist die Anlehnungsstelle, worauf der Talmud die Erhaltung des Lebens zur mosaisch verordneten Pflicht macht (S. Berachoth 32 b. u. a. O.). Kant sagt: Man dürfe dem Selbstmörder dreist in das Gesicht spucken; und die Rabbinen sagen: „Einen Selbstmörder betraure man nicht, erweise seiner Leiche keine der gewöhnlichen Ehrenbezeugungen u. s. w.“ (Jore Deah 345, 1), denn es ist ein grosses Verbrechen sich selbst zu tödten“ (Siphte Kohn ds.).

Die Erhaltung des leiblichen Lebens liegt in der instinktartigen Selbstliebe, aber nach dieser könnte man, sobald das Leben eine Last wird, und der Tod als angenehmer erscheint, sich selbst das Leben nehmen; die talmudische Tugendlehre aber

macht die Selbsterhaltung zur Pflicht, und entziehet dem Menschen das Eigenthumsrecht an seinem Leben (§. 15), und daher können alles Unglück und alle Leiden den Menschen nicht berechtigen das Eigenthum Gottes zu zerstören. Ein Rabbi erlitt des Glaubens wegen den Feuertod. In seinen unsäglichen Schmerzen sagten seine Jünger zu ihm: „Oeffne den Mund, so werden die Flammen dich früher tödten.“ „Gott,“ antwortete der Rabbi, „kann mir das Leben nehmen, ich darf mich selbst nicht umbringen“ (Aboda Sara 18 a.).

Dass man aber für die Religion, und überhaupt für jede Manifestation der Lossagung, dann für Incest und Mord sich tödten lassen müsse, ist bekannt (Sanhedrin 74, a. u. a. O.); dass man eines andern edeln Zweckes wegen, z. B. um der Religion bei dem Volke mehr Festigkeit zu verschaffen, es ebenfalls thun dürfe, ist auch festgesetzt (siehe Jore Deah 157, 1); aber sich tödten lassen, ist noch nicht Selbstentleibung. Diese soll daher in der Regel unter keiner Bedingung geschehen. Nur in gewissen Fällen, nämlich wenn man fürchtet, nicht stark genug zu sein, den Martern zu widerstehen, und also hingerissen zu werden eine jener drei Sünden, Götzendienst, Mord oder Incest zu begehen (siehe Gittin 57 b, und Tossephat ds.); dann darf man sich auch selbst entleiben. Krug ist hinsichtlich der Selbstentleibung anderer Meinung und behauptet: „der Mensch soll den Tod leiden, wenn er ihn nicht ohne Schuld vermeiden kann, aber nie sich selbst den Tod geben.“

Kant in seiner Tugendlehre stellt eine Frage auf: „Ein Mann empfand die Wasserscheu, und gab sich selbst den Tod, indem er erklärte, er wolle nicht auch andere Menschen in seiner Wuth unglücklich machen. Hat dieser Mann ein Unrecht gethan oder nicht?“ Krug erklärt auch diesen Selbstmord als Unrecht, weil, wie er sagt, die absolute Unheilbarkeit der Wasserscheu noch nicht erwiesen ist. Nach dem Talmud, welcher, um Verbrechen im nichtzurechnungsfähigen Zustande nicht begehen zu müssen, oder auch nur um sich nicht schänden zu lassen, obwohl eine Prostitution aus Zwang kein eigentliches Verbrechen genannt werden kann (siehe Ketuboth 3, b), den Selbstmord gestattet, wäre auch der Selbstmord dieses Mannes kein

Unrecht. Jedenfalls ist im Talmud zugleich anerkannt, was der Dichter sagt: „das Leben ist der Güter höchstes nicht, der Uebel höchstes ist die Schuld."

Jedoch kann die Selbstentleibung allenfalls nur vor der geschehenen That, die das Verbrechen ausmachen soll, gestattet werden, z. B. einer Jungfrau der Schändung zu entgehen, wie vierhundert jüdische Jungfrauen gethan haben (siehe Gittin 57, b); keineswegs aber nach geschehener That, um kein schuldbewusstes Leben ertragen zu müssen, eine Handlung, welche die Dichter so sehr beschönigen; denn das hiesse Verbrechen durch Verbrechen sühnen wollen.

§. 22.

Nächst dem Leben ist es des Menschen Pflicht, seine Gesundheit, d. i. die naturgemässe Integrität seines Körpers zu erhalten, Alles zu vermeiden, was derselben schädlich, und Alles zu thun, was derselben förderlich ist; und so sie gestört wird, Alles anzuwenden, um sie wieder herzustellen. Diese Pflicht erstreckt sich sowohl auf den ganzen Körper, als auch auf die einzelnen Theile desselben; jedoch versteht es sich von selbst, dass ein Theil dem Ganzen nachstehen muss.

Erläuterung. Es wäre eine Zeit- und Raumverschwendung alle die vielen Stellen herzuzählen, in welchen der Talmud Gesundheitsregeln verzeichnet; es finden sich deren für das Essen, Trinken, Bewegen, den Beischlaf, die Reinlichkeit etc., welche alle auf die Erhaltung der Gesundheit abzielen. Möge blos folgende Stelle ihren Platz hier finden, um zu zeigen, welchen Werth der Talmud auf solche Regeln legt: R. Huna fragte seinen Sohn Rabba: „Warum gehest du nicht öfter zu R. Chisda, von dem du viel lernen könntest?" Dieser antwortete: „So oft ich zu ihm komme, lehrt er mich blos weltliche Dinge." Dabei referirte Rabba einige vom R. Chisda gehörte diätetische Vorschriften. „Wie," sprach der Vater, „was das Leben des Menschen betrifft, nennst du weltliche Dinge? Gerade deshalb solltest du öfters zu ihm gehen" (Schabbath 82, a). Es ist daher nicht wahr, was ein

späterer Rabbi sagt: „die Heilkunst gebiete etwas Anders und die Satzung etwas Anders“ (Siehe Magen Abraham zu O. Ch. 240, Scholie 29); vielmehr ist Alles, was die Erhaltung der Gesundheit betrifft, Satzung. (S. übrigens Maim. H. Deoth. Absch. 4).

Die Heilung der zerrütteten Gesundheit ist dem Talmud so wichtig; dass er, wo Lebensgefahr drohet, alle Satzungen, und wo keine Lebensgefahr drohet, manche Satzungen der Heilung weichen lässt. (Viele Stellen finden sich hierüber im Schabbath und in Joma. Siehe Orach. Chajim. Absch. 328). Auch bei der Gefahr nur eines einzigen Gliedes lässt der Talmud manche Satzung der Heilung weichen (ds.).

Der Talmud empfiehlt ferner die Mässigkeit als diätetisches Mittel, und verpönt die Unmässigkeit ohne Ausnahme. Selbst bei Festtagen, wo Essen, Trinken und Festfreuden von Gott geboten sind, heisst es: „Man darf nicht zu viel essen, nicht zu viel trinken, nicht Wein schlämmen und nicht Muthwillen treiben, denn Unmässigkeit ist nicht Freude, sondern Thorheit“ (Maim. H. Jom Tob 6, 19 u. 20, entnommen aus Pessachim 68, b u. a. O.).

Dass es erlaubt und sogar Pflicht sei, ein Glied zu verstümmeln, um dadurch den übrigen Körper zu erhalten, benöthigt wohl keines Beweises, und setzt es auch Maimon. (H. Mamrim 2, 4) als etwas sich von selbst Verstehendes voraus (Siehe auch Sanhedrin 74 a).

§. 23.

Es ist ferner die Pflicht eines jeden Menschen, sich in geistiger Hinsicht zu vervollkommnen und seine Seelenkräfte gehörig zu entwickeln, und zwar Jeglicher nach seinem Berufe. Es soll aber niemals der Geist auf Kosten des Körpers vervollkommnet werden.

Erläuterung. Gott hat unserm Geiste nur Anlagen gegeben, und diese benöthigen der Entwicklung (§. 17 Erläuterung); und ist es eines Jeden Pflicht, sich in geistiger Hinsicht zu vervollkommnen. „Jeder Mensch ist schuldig Tora zu lernen. Es waren unter den Talmudisten Holzhauer, Wasserschöpfer etc.,

auch Gebrechliche, und dennoch haben sie nicht vernachlässiget ihren Geist zu vervollkommnen" (Maim. H. Talmud. Tora 1, 8 und 9). Am allerersten wird der Mensch zu Gericht gezogen über seine Beschäftigung mit der Tora (Sanhedrin 7 a). „Wer sich in dieser Welt mit der Tora beschäftigt, dem erzeugt Gott Gnade in der andern Welt" (Chagigga 12, b. u. a. O.); doch Jeglicher nach seinem Berufe, sowohl quantitativ als qualitativ müssen die Kenntnisse verschieden sein, nach denen ein Mensch zu streben hat. „Lernt der Mensch auch nur einen Abschnitt Morgens und einen Abschnitt Abends, so hat er seine Pflicht erfüllt" (Menachoth 99 b), d. h. wenn seine Geschäfte ihm zu lernen nicht mehr erlauben. (Siehe noch Magen Abraham zu O. Ch. 156, Scholie 1, besonders Commentar Machzeth Haschekel, aus der Mischnah erwiesen, dass die Pflicht, den Geist zu vervollkommnen, nicht bei Allen auf einer und derselben Weise obwalte).

Aber eben so verwerflich als es ist, jede Anstrengung des Geistes als eine Störung der Gemächlichkeit zu verabscheuen und im ganzen Leben nur auf die Pflegung des Leichnams bedacht zu sein, eben so verwerflich ist es den Geist derart anzustrengen, dass die Gesundheit des Körpers dabei leide. „Sitze nicht zu viel, denn dieses verursacht Unterleibsleiden" (Ketuboth 111, a), und diese Regel ist daselbst dem Gelehrten gegeben. „R. Joseph hat sich mit der Mühle beschäftigt, R. Schescheth hat Holz getragen, um körperliche Bewegung zu machen und sprach: Wichtig ist die Anstrengung (Melacha), sie erwärmt den Körper, d. h. erhält ihn gesund (Gittin 67, b. Siehe Raschi ds., nicht wie Maimon. Mischnah Com. Aboth. 4, 6, den Sinn zu nehmen glaubt). Ich würde daher die Mischnah (Aboth 2, 2) folgender Art geben. „Es ist gut, wenn die Gelehrsamkeit mit den Geschäften des praktischen Lebens sich verbindet" — gut, aber nicht ohne Ausnahme nothwendig; der grosse Kapitalist z. B. hat nicht nöthig ein Geschäft fürs praktische Leben, — „und alle Gelehrsamkeit, wobei nicht auch körperliche Bewegung und Thätigkeit ist (Melacha) „wird bald zu Grunde gehen" — gewissermassen eine *Conditio sine qua non,* weil die Körperbewegung dem grössten Theile der Menschen höchst nöthig ist.

Auch soll die Gelehrsamkeit, wie so eben bemerkt wurde, nicht auf Kosten des Lebensbedürfnisses, der Ernährung und der

Erhaltung gepflegt werden. Es stehet geschrieben: „Nimmer weiche das Buch der Lehre von deinem Munde, und du sollst darüber nachdenken Tag und Nacht“ (Josuah 1, 8), man hätte also glauben können, das Geboth buchstäblich zu nehmen; darum stehet wieder geschrieben: „Du sollst einsammeln dein Getreide und deinen Most und dein Oel (5 B. M. 11, 14); das Studium muss daher vereinigt werden mit den Geschäften des praktischen Lebens“ (Berachoth 35, b). So sprach auch Rabba zu jedem seiner Jünger: „Im Frühlinge und im Herbste komme zu meinen Vorträgen nicht: denn da ist die Zeit für die Feldarbeit“ (ds.).

§. 24.

Ausser dem Leben und der Gesundheit sind dem Menschen auch noch äussere Dinge nothwendig, und diese durch Arbeitsamkeit zu erwerben und durch Sparsamkeit zu erhalten, ist Selbstpflicht; nur darf die Arbeitsamkeit nicht in Habsucht und die Sparsamkeit nicht in Geiz ausarten. Die Mitte ist der richtige Weg, welchen der Mensch in allen Beziehungen wandeln soll; Müssiggang und Faulheit aber sind Laster, welche der Mensch äusserst vermeiden soll und muss.

Erläuterung. „Wo kein Brod ist, ist keine Gelehrsamkeit“ (Aboth 3, 17). Sorgen und Kummer sind Hindernisse der Vollkommnung. Die Armuth, sagen die Rabbiner, kann den Menschen sogar von seinem Schöpfer abwendig machen, wie auch der Weise betet: „Armuth und Reichthum gibt mir nicht! Lass mich nur geniessen das zureichende Brod. — Ich könnte verarmen und stehlen, und mich vergreifen an dem Namen meines Gottes“ (Sprüche 30, 8 und 9). Wer nicht zu leben hat und harren muss auf die Hilfe Anderer, dessen Welt ist verfinstert. (Bezah 32, b u. a O). Der Talmud nimmt daher den Vers 4. C. 15. im 5. B. M. als Gebot: „Du sollst trachten, dass kein Dürftiger in dir sei“ (Siehe Taanith 21 a), und gebietet jedem Vater seinen Sohn einen Erwerb lernen zu lassen. „Wer seinen Sohn kein Gewerb lernen lässt, der erziehet ihn zum Räuber“ (Kiduschin 30, b). Auch Sparsamkeit ist eine Tugend. Die Tora lehrt dich, nicht zu

oft und nicht zu viel Fleisch zu essen (Chulin 84, a, und wie Raschi bemerkt, damit du nicht verarmst. Siehe ds. noch mehrere Regeln der Sparsamkeit). Und nicht nur für den Unbemittelten, sondern selbst für den Reichen ist Sparsamkeit eine Tugend; denn es gibt Unglücksfälle aller Art, welche das Vermögen mindern, oder gar untergraben können (Siehe Siphte Kohn zu J. D. 243 Scholie 7). Verschwendung ist dem Talmud ein solches Laster, dass er sie sogar in der Wohlthätigkeit verbietet (Siehe Ketuboth 50, a). „Die frühern Weisen haben geboten in der Mittelstrasse zu wandeln; der Mensch soll thätig sein im Geschäfte, aber nicht habsüchtig; er soll nicht geitzen und auch nicht verschwenden" (Maimon. H. Deoth. Absch. 1. entnommen aus Sota 5, a). Auch darf die Sparsamkeit nicht in Selbstkasteiung ausarten; der Cynismus, d. i. die Beschränkung auf das einfachste und dringendste Naturbedürfniss, wird vom Talmud als Sünde erklärt (Tanith 11 a). Maimon. sagt hierüber: „Sich auf das Dringendste beschränken, kein Fleisch essen, keinen Wein trinken, nicht wohnen in einer bequemen Wohnung, keine anständigen Kleider tragen, sondern sich in härnes Gewand kleiden, wie die Derwische thun, das ist ein nicht guter Lebensweg, und wer darauf wandelt, ist ein Sünder. Auch viel fasten ist ein Unrecht; das Alles verbieten unsere Weisen, und das meint auch der weiseste König, wenn er sagt: Sei nicht allzufromm (H. Deoth 3, 1).

Den Müssiggang und die Faulheit schildert der Weise in seinen Sprüchen gar trefflich; und der Talmud verbietet sie Jedem, selbst dem Reichsten. „Hat eine Frau auch noch so viele Mägde — und der Mann auch noch so viel Geld — (Eben Haeser 80, 2) — so darf sie doch nicht müssig gehen, denn Müssiggang führt zum Laster" (Ketuboth 59, b). „In der Beschäftigung, sei es im Studium oder in weltlichen Dingen, vergisst man an Sünde" (Aboth 2, 2).

Krug sagt: „Wenn Armuth viel Böses lehrt, und darum nicht wünschenswerth ist, so fallen auch die, welche reich werden wollen, leicht in Versuchung, wenn dieses Streben nicht durch die strengste Rechtlickeit im Erwerbe, und den höchsten Edelmuth im Gebrauche bedingt ist." Ein Gleiches sagen die Lehrer des Talmuds: „Der Mensch soll thätig sein im Geschäfte, damit

er nicht verarme, denn die Armuth kann leicht von dem Schöpfer abführen. Er soll aber nicht das Geschäft als Zweck betrachten (Geitz), sondern als Nebending (d. h. als Mittel); die Vervollkommnung allein ist Zweck (Berrachoth 35, b). Sein Geschäft aber muss er führen mit Ehrlichkeit" (Schabboth 31, a. Siehe auch Orach Chajim 156, 1). Ferner sagt Krug, was wir oben aus den Worten der Rabbinen geschöpft haben: „Ist die goldene Mittelstrasse in irgend einer Hinsicht wünschenswerth, so ist es in Ansehung des Vermögens, mithin das *paucis contentum esse* hier immer mehr zu empfehlen als das *plus ultra.*" Der Talmud hat hierüber ein herrliches Gleichniss: „Wehe denen, die sich Treppen bauen zum Oberstock, aber keinen Oberstock besitzen". Der Erwerb sind die Treppen, die zum Genusse, als Oberstock führen sollen; aber der Geitzige bauet Treppen, er strebt zu erwerben, aber einen Oberstock hat er nicht, denn er hat nicht die Macht von seinem Erwerbe zu geniessen.

§. 25.

Auch muss der Mensch sich zu bewahren suchen seine Freiheit, d. i. seine persönliche Unabhängigkeit so weit als möglich, seine Ehre, seinen Ruf und seine gesellschaftlichen Verbindungen. Aber das Streben nach Unabhängigkeit darf nicht werden Zügellosigkeit und Frechheit; das Bewahren der Ehre darf nicht werden Stolz und Ueberschätzung; die Aengstlichkeit für seinen guten Ruf darf nicht werden Ehrgeiz, d. i. ein Haschen nach Auszeichnungen, und auch nicht zur ängstlichen Furcht vor Menschenmeinung: und endlich aus der Hinneigung zu gesellschaftlichen Verbindungen darf nicht werden ein Herumtreiben und Herumschwärmen in allen Arten von Gesellschaften.

Erläuterung. Die Unabhängigkeit ist die eigentliche Würde des Menschen, wo hingegen die Abhängigkeit zu vielen Untugenden führt: zu Kriecherei, Heuchelei etc.; und da sagt der Talmud: „Ziehe das Aas ab auf öffentlichem Platze" — wenn du keinen andern Lebenserwerb hast — „und sage nicht: Ich bin zu vornehm hiezu, sondern nimm deinen Lohn dafür, damit du nur keines Men-

schen benöthigst" (B. Batra 110 a). „Mache deinen Sabbath zu Wochentagen" — d. h. beschränke deinen Gebrauch so viel als möglich — „damit du keines Menschen benöthigen sollst" (Pessachim 112 a. u. a. O.). Aus eben diesen Stellen gehet hervor, dass damit nicht gesagt wird, nicht in die Dienste eines andern Menschen zu treten; verdienter Lohn bringt Ehre, und Dienste sind nicht solche Abhängigkeiten, dass sie in Kriecherei und Heuchelei ausarten müssten. — „Als König Agripas die Bibelstelle las: du sollst dir keinen Ausländer als König einsetzen, da entstürzten seinen Augen Thränen" — Agripas war ein Ausländer. — „Da riefen die Umstehenden: Du bist unser Bruder, unser Bruder!" (Sota 41 a). Hierauf bemerkt der Talmud: „Jene Menschen haben den Tod verdient, weil sie geheuchelt haben" (Ds. 41, b. siehe noch aus andern Stellen das. wie sehr der Talmud der Heuchelei abhold ist).

Grobheit, Züggellosigkeit und Frechheit aber sind Fehler, welche vermieden werden müssen: „Empfange j e d e n Menschen freundlich" (Aboth 1, 15. u. a. O. m.).

Unter Ehre soll hier nicht verstanden werden die äussere, sondern die innere Ehre, die Zufriedenheit mit sich selbst, die Uebereinstimmung aller Handlungen mit der innern Ueberzeugung. Dass der Mensch diese Ehre sich bewahren muss, gehet schon aus dem ersten Theile der T. L. hervor (siehe noch Idijoth 5, 6 und 7). Aber die Selbstzufriedenheit darf nicht ausarten in Stolz und Ueberschätzung. „Hast du viel gelernt, so thue dir nicht zu viel darauf zu Gute" (Aboth 2, 8). „Die Jünger Abrahams sind demüthig, die Jünger Bileams hochmüthig" (Ds. 5, 19). „Stolz ist Thorheit." — „Mit dem Stolzen kann Gott nicht wohnen" u. a. St. m. (Siehe auch §. 11).

Der Ruf, d. i. die äussere Ehre, die Geltung, die man durch seine Handlungen und sein Betragen sich selbst erwirbt. „Wer sich einen guten Namen erwirbt, der hat ihn sich erworben (Aboth 2, 7); und darum gehet der gute Ruf über Alles. „Drei Kronen gibt es: die Krone der Gelehrsamkeit, die Krone des Priesterthums, und die Krone des Königsthums; E i n e Krone aber, die des guten Rufes, gehet über alle" (Ds. 4, 12); denn gute Handlungen stehen höher als Gelehrsamkeit. „Nicht das

Lernen ist die Hauptsache, sondern das Thun" (Ds. 1, 17), und so stehet ein guter Ruf, durch gute Handlungen erworben, auch höher als Priesterthum u. Königsthum, weil diese theils angeerbt sein müssen, theils angeerbt sein können, jener aber immer Selbstverdienst ist. Einen guten Ruf zu erwerben, darf dem Menschen keine gleichgiltige Sache sein; es ist sündhaft das Urtheil der Welt zu verachten. „Entferne von dir üble Nachreden" (Sprüche 4, 24); „der Mensch muss nicht nur rein erscheinen vor Gottes Augen, sondern auch vor seinen Nebenmenschen" (Schekalim 5, a. Siehe auch Pessachim 13, a. und Joma 38, a.); er muss daher Alles von sich entfernen, was nur einem Verdachte ähnlich siehet. (Siehe nach Schabbath 114, a. wie sehr darauf gedrungen wird, auch den äussern Anstand zu beobachten).

Aber wieder Ehrgeitz und ein Haschen nach Auszeichnung ist verwerflich. „Liebe die Arbeit und scheue die Herrschaft" (Aboth 1, 10). „Strebe nicht nach Grösse und sei nicht lüstern nach Ehre" (das. 6, 5); und an mehreren Stellen sagt der Talmud: „Wer der Ehre nachjagt, den fliehet sie, wer aber vor der Ehre fliehet, dem jagt sie nach."

Ferner darf das Streben nach gutem Rufe nicht ausarten in Furcht vor Menschenmeinung. So sehr der Talmud auf äussern Anstand hält, so, dass er die Verletzer der Sitte und des Anstandes sogar ungiltig zur Zeugenschaft erklärt, weil, wie er sagt: „Wer keine Achtung hat vor Menschenurtheile, der hat kein Schaamgefühl, und ist einem Hunde gleich zu achten" (Kiduschin 40, b., siehe Choschen Mischpot 34, 18); so gestehet er doch, dass, wenn die Sitte nicht dem Urtheile, sondern dem Vorurtheile folgt, darf man Menschenmeinung nicht berücksichtigen; wie ein Rabbi zum Wahlspruch hatte: „Ich will lieber mein Lebenlang als Thor in den Augen der Menschen gelten, als einen Augenblick als Sünder vor Gott erscheinen" (Idijoth 5, 6); und so sagen auch die spätern Rabbinen: „Man darf sich nicht schämen ein gottgefälliges Werk zu thun, wenn man auch darüber von Spöttern ausgelacht werden sollte" (Orach Chajim 1, 1). Und doch sind das dieselben Lehrer, die das Schaamgefühl so hoch anschlagen. „Der Schaamhafte kann so leicht nicht sündigen, wer aber kein Schaamgefühl hat, dessen Väter sind nicht ge-

standen am Berge Sinai," d. h. der gehört nicht zu Israel (Nedarim 20, a. u. a. O.). „Doch um den Willen Gottes" sagt der Prophet: „habe ich mein Antlitz nicht verborgen gegen Schmach und Speichel" (Jesaja 50, 6). Hier muss noch bemerkt werden, dass, so hoch auch den Menschen der gute Ruf stehen muss, so gebietet doch das Tugendgesetz keine Rache an dem zu nehmen, der unserm guten Ruf geschadet; d. h. man darf zwar nicht schweigen zu einer Verläumdung, (siehe Kiduschin 28, a., welche Worte eine Herausforderung zu einem Duell ausdrücken können); aber rächen darf man sich nicht. „Die sich lieber drücken lassen, als dass sie Andere bedrücken, die ihre Schmach hören und nicht Schmach erwiedern, die da Alles thun aus Liebe zu Gott, und sich freuen mit den Leiden, die sie für Gott erdulden, das sind Freunde Gottes, und werden einst strahlen, wie die Sonne in ihrer Kraft" (Schabbath 88, b). Thuet der Verläumder Abbitte, so will das Tugendgesetz, dass man ihm vergebe (siehe Magen Abraham zu O. Ch. 606, Scholie 5). Jesus von Nazareth hat in dieser Beziehung das talmudische Tugendgesetz etwas zu weit ausgedehnt, wenn er sagt: „So dir Jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar. Und so Jemand mit dir rechten will, und deinen Rock nehmen, dem lass auch den Mantel" (Math. 5, 39. 40).

Schon die Natur ziehet den Menschen zur Geselligkeit hin. Sehr wahr sagt Krug: „Es ist der höchste Unsinn, eine wahre Empörung gegen die Ordnung Gottes und der Natur, das ehelose und klausnerische Leben für etwas Verdienstliches zu erklären." Wir haben es schon oben (§. 19 Erläuterung) berührt, dass der Talmud die gesellschaftlichen Verbindungen empfiehlt. Die erste und wichtigste ist der Ehestand, und dieser ist jedem Menschen zur Pflicht gemacht. „Unter keinem Verhältnisse soll der Mann ohne Gattin bleiben" (Jebamoth 61, b. 63, a). „Denn der Cölibat führt zur Unzucht" (siehe Eben Haeser 1, 8 u. a. O). Nach dem Talmud soll das Gericht zum ehelichen Leben zwingen; die spätern Rabbinen liessen mildernde Umstände eintreten, und hoben den Zwang auf (das. 1, 3). Wahrscheinlich haben sie erkannt, dass Verhältnisse sein können, welche dem Heirathen entgegen stehen.

Das frühzeitige Eintreten in die Ehe aber ist keineswegs zu empfehlen. Der Talmud bestimmt das zurückgelegte achtzehnte Lebensjahr als die passendste Zeit dafür. (Aboth 5, 21). Berücksichtigt man nun, wie zeitlich sich im Orient die Kräfte entwickeln, so, dass schon zu dreizehn Jahren die Mündigkeit eintritt, so kann man beurtheilen, welches Lebensjahr man dafür in unserm Klima bestimmen soll.

Die Trennung einer geschlossenen Ehe ist mosaisch gestattet, der Talmud aber hat das Verwerfliche einer Trennung des heiligen Bandes erkannt. Die Schule Schamais lehrt: „Der Mann darf sich unter keiner Bedingung von seiner Gattin scheiden, ausser diese hätte einen Ehebruch begangen (Gittin 90, a.), eine Meinung die auch Jesus von Nazareth angenommen hat. „Ich aber sage euch, wer sich von seinem Weibe scheidet, es sei denn um Ehebruch, der macht, dass sie die Ehe bricht" (Math. 5, 32). Die Schule Hillels, deren Aussprüche wir annehmen, gestattet die Ehescheidung unter jeder Bedingung; aber nur gesetzlich, von Seiten der Moral wird sie verworfen. „Der Altar vergiesst Thränen, (ein sonderbarer Ausdruck) wenn sich ein Mann von seiner ersten Gattin scheidet" (Gittin 90, b). Nur wenn das Weib unsittlich, oder überaus böse und zänkisch, oder unfähig ist Kinder zu gebären, da ist die Scheidung gestattet, und sogar moralisch geboten, (siehe Eben Haeser Absch. 119).

Die Schule Schamais verbietet blos die Ehescheidung, dass sie nämlich nicht geschehen dürfe; ist es aber dennoch geschehen, so erklärt selbst diese Schule sie für giltig. Und auch die obigen Worte des Stifters der christlichen Religion lassen diesen Sinn zu. Es scheinen daher jene christlichen Secten, die Ehetrennung und Wiedervereheligung der Getrennten zulassen, mehr im Geiste ihres Stifters zu handeln, als jene christlichen Secten, die das Band der Ehe als unauflöslich erklären.

Nächst dem Ehebündnisse ist ein Freundschafts-Verhältniss dem Menschen erspriesslich, der Talmud empfiehlt diess mit den Worten: „Erkaufe dir einen Freund" (Aboth 1, 6).

Aber so heilsam gesellige Verbindungen sind, so kann doch nicht gebilligt werden das beständige Herumtreiben in

Tanz-, Spiel- und Festgesellschaften, in s. g. Ressourcen, Assambleen und wie die Mittel, die die Zeit, welche ohnehin so kostbar ist, vertreiben sollen, heissen mögen. „Stiergefechte, Faustkämpfe, *(pugnatoren)* Tänzer *(almaï.* Muljon), Ringer *(Palera* Blurin) u. s. w., sagt der Talmud, sind Spöttersitze, und es stehet geschrieben: Heil dem Manne, der nicht sitzt wo Spötter sitzen, und bringen diese Versammlungen dem Menschen zur Vernachlässigung der Tora" (Aboda Sara 18, b). — Der Talmud verbietet dieses zwar unbedingt, weil in den damaligen Versammlungen, nebst der Zeitverschwendung, auch noch das Schamgefühl verletzt, und die Sittlichkeit bedrohet wurde, und das sind die zwei Ursachen des Talmuds: „Sitz der Spötter" — schädliche, verderbliche Gesellschaft — und „Vernachlässigung der Tora" — Zeitverschwendung. — Für die obgenannten gegenwärtigen Versammlungen bleibt wohl nur die zweite Ursache übrig, die der Zeitverschwendung, und darum ist blos das beständige Herumtreiben in solchen Gesellschaften nicht zu billigen.

§. 26.

Zu den Selbstpflichten gehört endlich auch, dass der Mensch seine Menschenwürde bewahre und sie niemals verläugne; Keuschheit beobachte, und Alles was entfernt nur unkeusch ist, fliehe, und die Wahrhaftigkeit heilig halte.

Erläuterung. Die Verhältnisse der Menschen sind derart, dass es unumgänglich nöthig ist, dass Einer dem Andern untergeben sei, und schwerlich werden von irgend einer Gesetzgebung die Unterthanspflichten gegen den Herrscher so dringend anempfohlen, als von der talmudischen; doch ist die Unterthanspflicht nicht sclavische Kriecherei, und kein Aufgeben der Menschenwürde und keine Verzichtleistung auf eigene Meinung. Auf seine Menschenwürde verzichten und sich einem Andern sclavisch unterwerfen, darf der Mensch um keinen Preis. „Gottesdiener ist der Mensch, aber nicht darf er sein ein Knecht der Knechte" (B. Meziah 10, a). „Zu jeder Zeit, wo der Mensch schaltet über den Menschen — d. h. so wie über Sachen, wie der Herr über seinen Sclaven — ist es zum Schaden" (Prediger 8, 9).

Nicht nur Onanie, Päderastie, Sodomie oder Beischlaf ausser der Ehe sind dem Talmud Unkeuschheit, sondern auch ein unzüchtiges Wort. „Es wissen wohl Alle, wozu eine Braut unter den Trauhimmel gehet, aber wer darüber ein unkeusches Wort spricht, den trifft ein strenges Strafgericht Gottes“ (Schabbath. 33, a); ein unzüchtiger Blick: „Wer Weiber anstarrt — d. h. unzüchtig anschauet — der wird der Sünde nicht entgehen“ (Nedarim 20 a). „Wer mit einer Frau ein Geschäft macht, um sie besser anschauen zu können, und hätte er auch so viel Gelehrsamkeit erworben, und so viele gute Thaten ausgeübt wie Moses — (dieser Ausdruck ist sehr kühn, wenn es gesetzlich sein soll was die spätern Rabbinen sagen, dass man keinen Menschen mit Mose vergleichen darf. Siehe Jore Deah 242, 36), — er bleibt doch nicht unbestraft“ (Berachoth 61, a.); ja sogar ein unzüchtiger Gedanke: „der Bann treffe den, wer durch einen Gedanken sich Lust erregt“ (Nidda 13, b). „Wer in sich unzüchtige Gedanken erweckt, der kommt nie in die Nähe Gottes“ (Das.). Incest ist eine der Sünden, der zu entgehen der Mensch das Leben opfern muss (siehe Ketuboth 19 a u. a. O.); aber auch eine Handlung, die entfernt nur zur Unzucht, oder auch nur zur Pollution führen könnte, ist streng verboten. „Ein Mann wurde krank aus Liebe zu einer gewissen Frau; die Aerzte verlangten, dass sie sein — zum Genusse — werde, später, dass sie nackt vor ihm erscheine; als beides die Rabbinen verweigerten, verlangten sie, dass sie wenigstens mit ihm spreche. Nein, sprachen die Rabbinen: Besser, er sterbe, als dass er eine Sünde der Unzucht begehe“ (Sanhedrin 75 a). Der Talmud verbietet die Berührung der eigenen Geschlechtstheile, und gebietet alle erregende Reizmittel sorgfältig zu vermeiden. „Eine Hand, die solche Theile berührt, verdient abgehauen zu werden; selbst wenn dadurch eine Lebensgefahr abzuwenden wäre. Besser, der Leib zerfalle, als dass die Seele in die Hölle komme (Nidda 13, Folio b. Siehe auch das. Folio a). Diese Vorschriften hat auch Jesus aus Nazareth seinen Jüngern fast wörtlich gegeben: „Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: Du sollst nicht ehebrechen. Ich aber sage euch: wer ein Weib ansiehet, ihr zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen. Aergert dich aber dein rechtes Auge, so reiss es aus und wirf's von dir.

Es ist dir besser, dass eines deiner Glieder verderbe, und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde" (Math. 5, 27 bis 29). Der Talmud kennt keinen andern erlaubten Geschlechtsgenuss als in der Ehe. — Ueber Kebsweib wird in der Rechtslehre gehandelt werden; — das Hingeben des Körpers zum Geschlechtsgenusse für Andere, dass Schändlichste was man sich denken kann, darf nicht geduldet werden. „Es soll keine feile Dirne sein unter den Töchtern Israels, und es soll kein feiler Knabe sein unter den Söhnen Israels" (5. B. M. 23, 18). — Der Vorwurf Krugs: „was soll man von manchen Staaten denken, die solche Verworfenheit nicht nur insgeheim dulden, sondern auch öffentlich begünstigen? Und das sind christliche Staaten, die einen heiligen Bund unter sich geschlossen haben!" trifft daher die mosaisch-talmudische Lehre nicht. — Aber selbst in der Ehe muss auf einer keuschen Weise genossen werden, nicht in Uebermass, nicht mit geilen Gedanken beschäftigt, nicht wollüstig, sondern der Menschheit würdig, zur Erreichung des Zweckes, nämlich zur Erhaltung der Gattung; und selbst in der Ehe soll das Schamgefühl bei den Gatten nicht verletzt werden. (Siehe Orach Chajim 240, wo die Ritualien hierüber aus den zerstreueten Talmudstellen gesammelt sind). — Wegen Verletzung des Schamgefühls hat der Talmud unbedingt verboten den Besuch der Amphitheater, weil die Spiele die da gehalten wurden, wie bekannt, geeignet waren, das Schamgefühl zu ertödten; es verstehet sich daher von selbst, dass dieses unbedingte Verbot sich auf unsere heutigen Schaubühnen nicht erstreckt (Siehe §. 25. Erläuterung).

Die eigentliche Wahrhaftigkeitspflicht, nämlich einem Andern keine Lüge zu sagen, wird ihren Platz in der zweiten Abtheilung finden: hier ist von der Selbstpflicht blos die Rede. Der Mensch muss nicht nur in seinen Worten, sondern auch in seinen Handlungen redlich, offen, aufrichtig und wahrhaftig sein. Er darf sich nicht verstellen, nicht heucheln und nicht scheinheilig sein, wie der Talmud sich ausdrückt: „Mund und Herz muss gleich sein," d. h. die äussern Handlungen müssen übereinstimmen mit dem inneren Gedanken. „Wer den Namen des Himmels im Verborgenen entweihet, — d. h. vor Menschen fromm erscheint, aber im Verborgenen sündigt, — der wird es öffentlich

zu büssen haben“ (Aboth 4, 4). Ein sterbender Rabbi gab seinen Jüngern die letzte Lehre: „Fürchtet Gott nicht weniger als Menschen“ (Berachoth 28 b), d. h. was du vor Menschen nicht thun würdest, das thue auch vor Gott nicht, oder: zeige dich vor Menschen nicht anders, als du vor Gott bist. (Siehe auch andere Stellen über Scheinheiligkeit).

Zweite Abtheilung.

Gemeinschaftspflichten.

§. 27.

Die Gesellschaftspflichten fliessen aus der Achtung, die man für die Menschenwürde, auch in andern Subjecten haben muss, und es gibt deren sowohl positive als negative. Die Menschenwürde muss in allen Menschen geachtet werden; der oberste Grundsatz der Gemeinschaftspflichten lautet: „Ahme den Eigenschaften nach, welche du Gott beilegst.“

Erläuterung. „Der Mensch muss Gottes Eigenschaften nachahmen! Gott bekleidet die Nackten, pflegt die Kranken, speist die Hungerigen, tröstet die Trauernden u. s. w., das Alles soll der Mensch auch thun“ (Sota 14 a). Dieses nenne ich den obersten Grundsatz der Gesellschaftspflichten. „Was du nicht willst, dass man dir thue, das thue einem Andern auch nicht“ (Tobias 4, 16), welche Worte auch Hillel einem Proseliten sagte: „Was dir nicht gefällt, das thue Andern nicht; dieses ist das ganze Gesetz, alles Andere ist Kommentar“ (Schabbath 31 a); dieses kann allerdings als oberster Grundsatz der Tora, nämlich der Rechtslehre (siehe Vorrede) genommen werden (siehe R. L. §. 1), aber nicht als Grundsatz der Tugendlehre; für diese genügt eine Maxime negativer Art durchaus nicht.

Jesus aus Nazareth hat die obigen Worte positiv ausgedrückt. „Alles was ihr wollt, dass euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen, das ist das Gesetz und die Propheten“ (Math. 7, 12). Aber diese Position kann eben als eine solche, als Grundsatz der Rechtslehre nicht gelten, und als Grundsatz der Tugendlehre sagt sie viel zu wenig. Es gibt Dinge, die die Tugendlehre gebietet, die aber der Mensch durchaus nicht haben will. Ist es nicht eine Gemeinschaftspflicht, das Verbrechen nicht ungeahndet zu lassen, und will da der Richter, dass man ihm auch so thue? Auch kann dieser Satz leicht missgedeutet werden, und Religionsverfolgungen und gewaltsame Bekehrungen rechtfertigen. Warum sollte ich nicht die unglückseligen Nebenmenschen aus lauter Liebe zwingen, der ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden? Möchte ich nicht ebenfalls wünschen, zeitlich zu leiden, um dadurch die ewige Seligkeit zu erlangen? Ferner, gesetzt ein Mensch würde den Tod wünschen, er wäre z. B. von Spleen befallen, und möchte gern haben, dass ihn ein anderer Mensch umbrächte, dieser dürfte also nach dieser Position einen Andern umbringen. Ich gestehe zwar, dass es köstliche Worte sind in einer Religions-Doctrin, und auch Maimonides hat sie als Position: „Alle Dinge, die du willst, dass Andere dir thun möchten, die thue auch deinem Bruder“ (H. Abel 14, 1); aber zum obersten Grundsatz der Gesellschaftspflichten taugen sie nicht. Aber der talmudische Grundsatz sagt Alles aus. Ahme Gottes Eigenschaften nach! Gott ist gnädig gegen alle Menschen; er ist freilich auch eine rächende Macht, da man aber Gott nicht beleidigen kann (§. 14 Erläuterung), so kann auch seine Rache keine persönliche sein, sondern er rächt das Unrecht, welches Andern geschiehtc. Darum drohet Gott sogar mit seiner Gnade. „Geschiehte es, dass er“ — der Gedrückte — „zu mir“ — gegen dich — „schreiet, so werde ich es hören, denn ich bin gnädig“ (2. B. M. 22, 26); — die selber erlittene Beleidigung kann wohl ein mitleidvolles Gemüth nicht rächen; aber je milder, gnädiger und mitleidsvoller das Gemüth ist, je mehr wird es sich empört fühlen über Unrecht an Andern verübt. — Und eben eine solche Rache wie Gott sie übt, nicht in eigener Sache, weil man gegen ihn nichts verschulden kann, sondern als Bestrafer des gethanenen Unrechtes, ist auch dem Menschen nicht nur erlaubt, sondern geboten: dass Verbrechen darf nicht ungesühnt bleiben.

Und auf diesen Grundsatz scheint auch die heil. Schrift hinzudeuten. „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ich Gott“ (3. B. M. 19, 18). Man soll die Nächsten so lieben, wie Gott die Menschen liebt; es soll keine pathologische Liebe sein, die Liebespflichten sollen nicht darum ausgeübt werden, weil ich will, dass andere Leute mir eben so thun sollen, eine solche Liebe hat keinen echt sittlichen Werth; sondern nachahmen soll der Mensch die Gottesliebe, welche gewiss ganz ohne Interesse ist, weil man Gott nichts vergelten kann.

Und eben darum muss die Menschenwürde in allen Menschen geachtet werden. Es verlangt zwar kein Tugendgesetz alle Menschen auf gleiche Weise zu lieben; man kann und soll z. B. Jenen, der durch seine Individualität sich der Achtung der Menschen unwürdig macht, nicht auf eine gleiche Weise lieben, wie den Tugendhaften; ja da man das Laster verabscheuen muss, so ist es unmöglich keinen Abscheu gegen den Lasterhaften zu fühlen, wie der Talmud sehr richtig bemerkt: „Wer das Gesetz schändet, dessen Selbst wird auch unter den Menschen geschändet“ (Aboth 4, 6); und auch die Liebe Gottes für die Menschen können wir uns nicht für Alle gleich denken; welchen Vorzug hätte dann der Tugendhafte vor dem Lasterhaften? Aber gänzlich hört die Liebe Gottes nicht auf, selbst für den grössten Verbrecher nicht (§. 9. Erläuterung). „So wahr ich lebe, spricht Gott der Herr, ich will nicht den Tod des Sünders, sondern dass er ablasse von seinem Wandel und lebe“ (Ezechiel 33, 11); so muss auch für uns ein jeder Mensch, in Bezug auf die ihm innewohnende Menschheit (Ebenbild Gottes), immer ein Gegenstand der Liebe sein. „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, das lehrt, dass man für den zum Tode verurtheilten Verbrecher eine leichte Todesart wählen, und ihn durchaus nicht beschämen soll“ (Sanhedrin 45 a. u. a. O.): also auch auf den grössten Verbrecher erstreckt sich das Gebot der Nächstenliebe. —

Was daher die Christen die Juden anklagen, sie haben Jesus gekreuzigt, ist, in so fern es als Anklage gegen das Judenthum gebraucht wird, d. h. als wäre diese That, wenn sie allenfalls geschehen, in Folge der jüdischen Religion oder der jüdischen Gesetzgebung geschehen, durchaus falsch; nach der Gesetzgebung konnten vielleicht die Juden Jesus zum

Tode verurtheilt, aber durchaus nicht gekreuzigt haben; diese grausame Todesart kennen die jüdischen Gesetze nicht, und wie wir eben gesehen, darf unter keinem Falle, und wäre das allergrösste Verbrechen begangen worden, eine martervolle Todesart angewendet werden. Wenn daher Jesus den Tod am Kreuze nach Gesetzen erlitten hat, so können es nur die römischen Gesetze, und also nur die Römer gewesen sein, die diese Todesart applicirt haben. Dieses scheint ausdrücklich im Ev. Johannes angedeutet zu sein. „Da sprach Pilatus zu ihnen: So nehmet ihr ihn hin, und richtet ihn nach eurem Gesetz. Da sprachen die Juden zu ihm: Wir dürfen niemand tödten. Auf dass erfüllt werde das Wort Jesu, welches er sagte, da er deutete, welchen Tod er sterben werde" (Joh. 18, 31 und 32); aus diesem gehet augenscheinlich hervor, dass, wenn er von den Juden nach ihrem Gesetze getödtet worden wäre, er dieses Todes (der Kreuzigung) nicht hätte sterben können. Von allen vier Evangelisten wird zwar erzählt, dass die Juden die Kreuzigung verlangt haben, aber welche Juden waren es, die dieses Verlangen gestellt haben? Aus Markus (15, 13), Lucas (23, 21), und Johannes (19, b.) ist zu entnehmen, dass es bloss ein Schrei der Pöbelwuth, aber keineswegs ein Verlangen des jüdischen Gerichtes war; und selbst Mathias (27, 22 und 23) widerspricht diesem nicht ganz. Aber sei dem wie ihm wolle, da einmal erwiesen ist, dass weder die grausame Todesart selbst, noch das Verlangen nach derselben, nach der jüdischen Gesetzgebung geschehen sein kann; so verdienten höchstens die Zeitgenossen Jesus einen Vorwurf, aber keineswegs die Juden, weil sie, wenn sie es gethan, keines Falls als Juden, d. h. nach dem jüdischen Gesetze, gethan haben können.

§. 28.

Die erste Gesellschaftspflicht des Tugendgesetzes ist die Gerechtigkeitspflicht; jeder Mensch ist schuldig die Rechte Anderer zu respectiren, so wie Andere sein Recht respectiren müssen. Es fordert aber zugleich auch eine Billigkeit, der Mensch soll und muss mehr thun als das strenge Gesetz der Gerechtigkeit erheischt.

Erläuterung. Das Recht ist das nothwendigste Bedingniss der menschlichen Gesellschaft, und wer sich ihm nicht

fügen will, der kann hiezu gezwungen werden; die höhere Weihe, die das Tugendgesetz dem Rechte ertheilt, bestehet eben darin, dass in Folge desselben der Mensch die Rechtspflichten nicht aus Zwang vollziehe, sondern um des Gewissenswillen, aus Achtung für das Gesetz. Nach dem Talmud ist ein Mensch, der sich verklagen lässt — natürlich begründet verklagen lässt — untauglich zum Richter, weil dieses zeigt, dass es ihm an innerem Rechtssinn fehlt. Maimonides sagt, und beweist es aus der Schrift: „Ein Richter muss folgende Eigenschaften haben: Klugheit, Bescheidenheit, Gottesfurcht, Uneigennützigkeit, Liebe zur Wahrheit, Menschenliebe und einen guten unbefleckten Ruf" (H. Sanhedrin 2, 7).

Gerechtigkeit stehet weit höher als Billigkeit, es gibt keine Zeit und kein Verhältniss, welches den Menschen berechtigen könnte, nicht gerecht zu sein; es gibt aber gar viele Fälle, wo der Mensch nicht billig sein darf, z. B. der Richter gegen einen verstockten Verbrecher. „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist, und was Gott fordert von dir: das Recht üben, und Liebe zum Wohlthun" (Micha 6, 8). Das Recht muss immer geübt werden, das Wohlthun aber kann der Mensch nicht immer, und darf es oft nicht immer üben, darum wird ihm blos die Liebe dafür zur Pflicht gemacht. „Der da spricht: das Deinige sei mein, und das Meinige sei mein" — d. h. er will wohl von Andern sein Recht respectirt haben, will aber nicht das Recht des Andern respectiren — „ist ein Gottloser" (Aboth 5, 10).

Aber mit diesem allein begnügt sich das Tugendgesetz nicht, sondern es gebietet auch die Billigkeit: „Wer da sagt das Meinige sei mein, und das Denige sei dein, handelt nach dem Character von Sodom" (ds.), denn das ist die absolute Gerechtigkeit, ohne die geringste Billigkeit. „Jerusalem wurde zerstört, weil dessen Einwohner blos das gethan haben, was die Gerechtigkeit gebietet, aber nicht mehr als die Gerechtigkeit erheischt" (B. Meziah 30, b). Die Billigkeit aber muss ebenfalls entströmen aus einem innern Tugendgefühl, nicht aber weil man wieder von Andern Billigkeit für sich erwartet (§. 27 Erläuterung). „Der da spricht": „Das Meinige sei dein, und das Deinige sei mein." — d. h. das Meinige sei darum dein, weil das Deinige wieder mein

sein soll — „der ist ein Unwissender. Der da spricht: Das Meinige sei dein, und das Deinige sei dein“ — d. i. Billigkeit ohne Absicht auf Vergeltung ist ein frommer Mann“ (Aboth 5, 10).

Es muss noch bemerkt werden, dass nach der talmudischen Lehre manche Billigkeitspflichten sogar erzwungen werden können. Was z. B. dem Andern nützt, und dem Menschen selbst nicht schadet, dass muss dieser geschehen lassen, und kann hiezu gezwungen werden, wie der Talmud sich ausdrückt: „Man zwinge wegen eines Charakters von Sodom „(Siehe Civilrecht §§. 342,368). Die übrigen Billigkeitspflichten, welche zu Rechtspflichten wurden, gehören in das talmudische Civilrecht.

§. 29.

Jeder Schaden, einem Andern zugefügt an Leben und Gesundheit, direct, oder indirect ist rechtlich verboten; es sei denn zur Selbstvertheidigung, oder zur Vertheidigung eines Verfolgten, wenn diese Vertheidigung auf keine andere Weise geschehen könnte: das Tugendgesetz macht noch die Erhaltung Anderer und die Rettung Anderer zur Pflicht.

Erläuterung. „Will dich Jemand umbringen, so fördere dich und bringe ihn um,“ so lautet ein talmudisches Sprichwort; auch die Vernunft erklärt die Tödtung zur Selbstvertheidigung als zulässig, und sogar als Pflicht. Aber nicht nur zur Selbstvertheidigung, auch zur Vertheidigung eines Andern. „Siehet man, dass Jemand einen Menschen verfolgt, um ihn zu morden, oder eine verlobte Jungfrau, um sie zu schänden, so muss man die Verfolgten retten, selbst wenn es geschehen müsste durch Tödtung des Verfolgers“ (Sanhedrin 72 b. und 82 a). — Merkwürdig ist, dass während ein beabsichtigter Mord oder ein beabsichtigtes Incest selbst mit Tödtung des Beabsichtigers verhindert werden muss, darf ein beabsichtigter Götzendienst nicht durch Tödtung des Beabsichtigers verhindert werden, obwohl dieses das höchste religiöse Verbrechen, eine Lossagung von Gott und Glauben ist (Ds. 73 a. Siehe auch Maim. H. Rozeach 1, 11). —

Aber die Tödtung des Verfolgers ist nur dann gestattet, wenn der Verfolgte auf keine andere Weise zu retten wäre.

„Wer den Verfolgten oder die Verfolgte hätte retten können durch eine Verstümmlung des Verfolgers, und hat ihn getödtet, der ist ein Mörder, und hat sich einer Capitalstrafe schuldig gemacht“ (Ds. 74 a. Maim. Ds. 1, 13). Ueber die Pflicht der Erhaltung und Rettung des Lebens Anderer (siehe §. 16 Erläuterung). Mögen hier noch die trefflichen Worte Maimonides — entnommen aus Sanhedrin 73 a. — ihren Platz finden: „Wer einen Menschen hätte retten können, und hat es unterlassen, der hat übertreten das Verbot des Herrn: Stehe nicht bei dem Blute deines Nächsten. So auch wer seinen Nebenmenschen siehet in das Meer stürzen, oder von Räubern oder wilden Thieren anfallen, und er könnte ihn entweder selbst retten, oder Leute bezahlen ihn zu retten, und thut es nicht; oder er weiss von der Gefahr, welche seinem Nebenmenschen drohet, und entdeckt sie ihm nicht etc., und endlich, wenn er einen Verfolgten oder eine Verfolgte retten kann durch Tödtung des Verfolgers, und thut es nicht, der übertritt das Verbot: Stehe nicht bei dem Blute deines Nächsten. Obwohl dieses nur Unterlassungssünden sind, und daher von dem menschlichen Gerichte nicht bestraft werden können, so sind sie doch höchst strafbar — d. h. moralisch strafbar, — denn wer nur Einen Menschen zu Grunde gehen lässt, thut so viel als liesse er eine ganze Welt zu Grunde gehen, und wer wieder Ein Menschenleben erhält, thut so viel als möchte er eine ganze Welt erhalten“ (Ds. 1, 14 ff). Merkwürdig ist die Stelle im Talmud Jeruschalim, welche der Kessef Mischnah ds. zitirt: „Selbst sich in Lebensgefahr zu stürzen ist man schuldig, um einem Andern das Leben zu retten; wenn für sich selbst der Untergang zweifelhaft, für den Andern aber sicher ist.“ — Dass der Menschenrettung alle religiösen Satzungen — mit der einzigen Ausnahme des Götzendienstes — weichen müssen, ist bekannt.

Ob man sich berauben lassen müsse, wenn man den Raub nicht anders abwehren kann, als durch die Tödtung des Räubers? diese Frage scheint der Talmud bejahend zu beantworten. „Wenn du nur zweifelst, ob der Dieb beim Einbruch, falls du ihn abwehren wolltest, dich umbringen werde, so darfst du ihn jedenfalls umbringen, — denn vertheidigen kann und muss doch jeder Mensch sein Eigenthum, und da ihm durch die Vertheidi-

gung Lebensgefahr drohen könnte, so kann er den Dieb gleich tödten, z. B. ihn erschiessen, statt sich in einen persönlichen Kampf mit ihm einzulassen. — Weisst du aber sicher, dass der Dieb unter keiner Bedingung dich tödten wird, so darfst auch du ihn nicht tödten" (Sanhedrin 72, a, ff.). Der Talmud weiss freilich kein anderes Beispiel, dass der Angegriffene die volle Gewissheit hätte, es drohe seinem Leben nicht die geringste Gefahr, als wenn ein Vater seinen Sohn berauben wollte, und darum hat die Entscheidung dieser Frage für die Praxis wenig Gewicht; denn selbst bei Bejahung obiger Frage kann es immerhin als Grundsatz ausgesprochen werden: du darfst dein Vermögen vertheidigen, selbst mit Tödtung des Angreifers; wohl aber bleibt sie des Princips wegen immerhin wichtig.

Krankenbesuch und Krankenpflege gehört auch unter die Rubrik „Menschenrettung", und sind dieses gar heilige Pflichten. „Krankenpflege ist das eigentliche Wohlthun" (B. Meziah 30, b). „Und ist man diese Pflicht schuldig zu thun, selbst wenn man sich einer — freilich nicht gefährlichen — Ansteckung aussetzen müsste" (ds.). „Selbst der Grosse muss den Geringen in seiner Krankheit besuchen, und wenn es nöthig ist, auch hundert Mal des Tages" (Nedarim 39, b u. a. O).

§. 30.

Jeder Schaden, einem Andern zugefügt an Eigenthum, direct oder indirect, offen oder geheim, ist rechtlich verboten. Das Tugendgesetz macht noch die Mildthätigkeit, Dienstfertigkeit und Nachgiebigkeit zur Pflicht, und will es, dass die Wohlthätigkeitsdienste derart geschehen, dass sie den Empfänger nicht beschämen, dem Empfänger aber macht sie wieder die Dankbarkeit zur Pflicht.

Erläuterung. Es ist bei den Philosophen nicht entschieden, ob Raub oder Diebstahl ein grösseres Verbrechen sei. Der Talmud, der das Recht und Tugendgesetz nur als Gottesgebot achtet, erkennt den Diebstahl als ein grösseres Verbrechen: „Weil der Räuber weder Gott noch Menschen fürchtet, der Dieb aber Menschen mehr fürchtet als Gott" (B. Kama 79 b). Unter Dieb-

stahl ist Betrug und das Nichtzurückgeben einer gefundenen Sache begriffen.

Mildthätigkeit ist die Mittheilung von unserm Vermögen an Jene, die es benöthigen, und sind hierüber unzählige Stellen in der heiligen Schrift zu finden. „Verschliesse deine Hand dem Armen nicht" u. dgl. Der Talmud gehet noch weiter, er nennt Mildthätigkeit „Zedaka" (Gerechtigkeit) und statuirt: „Der Mensch kann gezwungen werden zur Mildthätigkeit" (Ketuboth 49, b). „Wer das Auge verschliesst vor dem Elend des Armen, heisst ein Niederträchtiger, ein Götzendiener — er verehrt nämlich den Mammon mehr, als Gott — und ein Mörder" (ds. 68, a. Siehe Jore Deah 247, 1 u. a. O).

Dienstfertigkeit ist persönliche Leistung, s. g. Gefälligkeit, und da sagt der Talmud: „Dienstfertigkeit ist mehr denn Mildthätigkeit. Diese kann man nur den Armen zukommen lassen, jene aber sowohl den Armen, auch als den Reichen" (Suckoth 49, b).

Nachgiebigkeit ist die Nachlassung vom strengen Rechte, und hierüber siehe §. 28 Erläuterung.

„Wer den Armen gibt, soll es auf eine freundliche Weise thun" (B. Batra 9, b.), thut er es auf eine beschämende Weise, verliert er den Lohn" (Jore Deah 249, 3). „Wer den Armen gibt geheim, hat weniger den Zorn Gottes zu fürchten, als Moses" (B. Batra 9, b), woraus die spätern Rabbinen resultiren: „Sehr vorzüglich ist es, auf eine Weise zu geben, dass der Geber nicht wisse wem er gibt, und der Empfänger nicht wisse von wem er empfängt — wenigstens gebe man mit freundlich theilnehmendem Gesichte" (Jore Deah 249, 7 ff.). Und „*Bis dat qui cito dat,*" sagt die Vernunft, aber auch die heilige Schrift: „Sprich nicht zu deinem Nächsten: Gehe und komme wieder und morgen will ich geben, wenn du es jetzt hast" (Sprüche 3, 2.). „Man soll den Armen geben, ehe er noch begehrt" (Maim. H. Matenoth Enijim 10, 11).

Uebrigens muss bei Wohlthätigkeit auf Bedürfniss, Würdigkeit und Schamhaftigkeit gesehen werden. „Der Hungrige muss früher gespeist werden als der Nackte bekleidet," weil

die Stillung des Hungers ein grösseres Bedürfniss ist (B. Batra 9, a. Siehe Jore Deah 251, 7). „Das Weib muss eher bekleidet werden als der Mann," weil bei ihr das Schamgefühl stärker ist (Ketuboth 67 a und Horejoth 13 a). Der Würdige muss eher versorgt werden als der minder Würdige" (Maimon. ds. 8. 17 aus Horejoth 13 a). Auch auf äussere Verhältnisse muss Rücksicht genommen werden; „Verwandte gehen andern Armen vor. Heimische Arme den fremden Armen u. s. w." (B. Meziah 71, a). Uebrigens versteht es sich von selbst, dass sich alle Regeln hierüber nicht genau angeben lassen. (Siehe noch ds. 67, b ff. und B. Batra 9, b ff, manche schöne Sprüche über Wohlthätigkeit). Möge eine Erzählung hier ihren Platz finden: König Munbas hat in einem Hungerjahre alle Schätze seines Hauses an Nothleidende vertheilt, da sprachen zu ihm seine Brüder und die übrigen Mitglieder seines väterlichen Hauses: Wie? deine Vorfahren haben immer gestrebt die Schätze zu vermehren und du verschwendest sie? da antwortete er ihnen: Meine Vorfahren haben gesammelt für die Vergänglichkeit, ich sammle für die Ewigkeit. Was sie gesammelt, konnte von Feinden erbeutet, was ich sammle, kann mir nie wieder entzogen werden. Sie haben einen Schatz aus Geld gesammelt, ich sammle einen Schatz aus Menschenleben" (B. Batra 11, a).

Undankbarkeit ist in der heiligen Schrift schon als Laster erkannt: „Wer Böses vergilt statt des Guten, von dessen Haus wird das Unglück nicht lassen" (Sprüche 17, 13. u. a. O). Der Talmud sagt: „In den Brunnen, woraus du Wasser getrunken, sollst du keinen Stein werfen" (B. Kama. 92 b). Schön sind die Worte, die dem R. Jochanon nachgesagt werden; „Hat dir dein Nächster Linsen zu essen gegeben, wenn du auch ihm dann Fleisch zu essen gibst, so bleibst du ihm doch noch immer Dankbarkeit schuldig, weil er mit dem Wohlthun den Anfang gemacht" (Siehe Jalkot Mischle 956. u. a. O).

Es hat Staaten gegeben, welche den Undank mit positiven Strafen belegt, also zur Dankbarkeit gezwungen haben. Krug aber bemerkt hierüber, dass dieses nicht zu billigen sei, weil Dankbarkeit eben eine Liebespflicht ist, wie Wohlthätigkeit. Auch im Talmud wird kein Zwang vorgeschrieben, und ist sogar

aus Peah (5, 4) ausdrücklich zu entnehmen, dass zur Erstattung empfangener Wohlthaten nicht gezwungen werden könne.

§. 31.

Eben so wie das physische, ist der Mensch schuldig das moralische Wohlsein seiner Nebenmenschen zu befördern, und das zu unterlassen, was dasselbe stören könnte. Unduldsamkeit, Beförderung der Unwissenheit, des Irrthums, des Aberglaubens, des Unglaubens etc. ist verboten; geboten dagegen, die Verbreitung der Aufklärung, des wahren Glaubens, der guten Sitten, der nützlichen Erfindungen, Frieden zu stiften etc.

Erläuterung. „Sei wie die Schüler Arons, liebe den Frieden, strebe nach Frieden — d. h. suche ihn zu erhalten, und wo er gestört ist, wieder herzustellen — liebe die Menschen und suche sie der Gotteslehre nahe zu bringen“ (Aboth 1, 12).

Kant (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre) sagt: „Es ist ein Widerspruch, eines Andern Vollkommenheit mit zum Zwecke zu machen, und mich zu deren Beförderung verpflichtet zu halten. Denn darin besteht eben die Vollkommenheit eines andern Menschen — dass er selbst vermögend ist, sich seinen Zweck nach seinen eigenen Begriffen von Pflicht zu setzen, und es widerspricht sich zu fordern, dass ich etwas thun soll, was kein Anderer als er selbst thun kann.“ Ich glaube aber, dass es der gesunde Menschenverstand lehrt, die Beförderung des Andern Vollkommenheit sei eine Pflicht, und wenn auch nur er selbst sich vollkommen machen kann, so ist es nicht weniger meine Pflicht ihm die Mittel dazu leichter zu machen, und das zu entfernen, was sie erschweren muss.

Sagt doch Dideot sehr richtig: „*Il ne faut qu'une idée fausse, pour fair d'un homme un monstre*“; und ist es daher nicht meine Pflicht diese falsche Meinung zu entfernen? Oder, wie der Talmud sagt, ihn der Gotteslehre nahe zu bringen?

Es wäre eine Gleichgültigkeit gegen die heilige Wahrheit, wenn man gegen Irrthum nicht streiten möchte; es ist auch nichts

so förderlich dem Hervortreten der Wahrheit, als Streit. Aber Streit ist nicht Zank, ich kann eine irrige Meinung bestreiten, aber ich darf gegen den, der sie hegt, nicht unduldsam sein, und nicht mit ihm auf eine verletzende Weise streiten. — „Man liebe die Wahrheit, aber man liebe auch den Frieden. Die Schüler Schamais und Hillels, obwohl die einen verboten, was die andern erlaubten, die einen für rein erklärten, was die andern unrein machten, haben dennoch sich gegenseitig verschwägert, zusammen gespeist; Liebe und Freundschaft blieb zwischen ihnen" (Jebamoth 14, b. — Ueber Duldsamkeit gegen andere Religionsgenossen siehe R. L. §. 34).

Durch Beförderung des Unglaubens, Aberglaubens u. s. w. werden Menschen zur Sünde verleitet, und: „Wer Andere zur Sünde verleitet, für den gibt es (fast) keine Busse" (Aboth 5, 18). „Die Männer der grossen Synode haben geboten: Stellet viele Schüler aus" (Ds. 1, 1). „Man soll lernen, um weiter zu lehren" (Ds. 4, 5. u. a. O.). Denn es ist Pflicht Aufklärung und wahren Glauben zu verbreiten.

Es ist ferner Pflicht gute Sitten zu verbreiten. „Wer Andern zum Guten verhilft, durch den kann keine Versündigung entstehen" (Ds. 5, 18 u. a. O.).

Jede nützliche Erfindung ist eine Offenbarung, welche nach dem göttlichen Willen zum Nutzen der Menschheit verbreitet werden muss. Von Menschen, die nützliche Erfindungen für sich behielten, und sie Niemanden lehren wollten, sagt der Talmud: „Der Name der Frevler gehe zu Grunde" (siehe Joma 38, a.).

Da der Friede ein wichtiges Bedingniss zur Vervollkommnung ist, so wie wieder der Unfriede zu vielen Freveln führt, so ist es Pflicht den Frieden zu erhalten, Feinde auszusöhnen, und den Frieden herzustellen.„ Folgende Dinge sind es, von denen der Mensch den Fruchtgenuss hat in dieser Welt, und der Grundstock ihm bleibt für die künftige Welt: Ehrfurcht gegen Vater und Mutter, Wohlthätigkeit und Friedensstiftung zwischen Mensch und Menschen" (Peah 1, 1.). Es verstehet sich nun von selbst, dass es wieder eins der grössten Laster ist durch Anhetzungen

Zank zu erregen. „Sechs Dinge sind es, die Gott hasset, und das siebente verabscheuet sein Wesen“ (Sprüche 6, 16), und dieses siebente ist: „Wer Hader stiftet zwischen Brüdern“ (Ds. 19.). — Siehe noch Sanhedrin 31 a, wie sehr man sich hüthen muss, eine Uneinigkeit zu stiften, welches auch noch an andern vielen Orten im Talmud verpönt wird. Merkwürdig ist folgende Midraschstelle: „R. Jehuda der Fürst sagt: „Hochwichtig ist der Friede; wo dieser ist entbrennt Gottes Zorn nicht, selbst über Götzendiener nicht. Auf Zwiespalt und Zwietracht aber folgt Zerstörung“ (Jalkot Hoscheah 520.).

§. 32.

Die Wahrhaftigkeit ist eine heilige Pflicht, welche wir auch gegen Andere haben; dem Gerichte ist man immer schuldig die Wahrheit zu sagen; gegen Jeden aber ist man verpflichtet, eine Unwahrheit nicht als Wahrheit zu geben. Es sei denn, dass der Andere kein Recht hätte die Wahrheit zu erfragen, und die Wahrheit ihm physisch oder moralisch schädlich würde, dann darf und muss man, wenn eine Erklärung unvermeidlich ist, dem Befrager eine Unwahrheit als Wahrheit geben.

Erläuterung. „Durch drei Dinge bestehet die Welt: durch Rechtspflege, Wahrheit und Frieden“ (Aboth 1, 18.). „Die Wahrheit ist das Siegel Gottes“ (Schabbath 55, a. u. a. St.).

Die moralischen Rigoristen behaupten, dass man die Wahrheit in allen Fällen sagen müsse, die Folgen davon mögen sein wie immer. Die Rabbinen huldigen einem solchen Regorismus nicht. „Dem Bösewichte, der da fragt, wo der von ihm Verfolgte zu finden sei, um ihn zu morden, oder ihm seine Baarschaft zu rauben, soll man — wenn ein Bescheid unvermeidlich gegeben werden muss, der Befragte wäre z. B. in der Gewalt jenes Bösewichts — eine Lüge statt der Wahrheit sagen; nämlich man wisse es nicht, obwohl man es wohl weiss“ (Jore Deah 232. 14 entnommen aus Nedarim 27 b.). Auch Krug in seiner Tugendlehre sagt über diese zwei Fälle: „Es wäre offenbar widersinnig hier die Wahrheit zu sagen, sintemal dem Bösewichte an

der Wahrheit gar nichts liegt, sondern nur an Raub und Mord.“ Krug nämlich macht den sinnigen Unterschied, ob die Wahrheit an sich Zweck, oder nur Mittel zum Zwecke ist. Wird die Wahrheit selbst als Zweck gesucht, z. B. von Jüngern bei ihrem Lehrer, dann ist sie etwas Göttliches, und kann, wenn die Schüler zur Auffassung der eigentlichen Wahrheit noch nicht reif sind, allenfalls stufenweise mitgetheilt, aber unter keiner Bedingung verleugnet werden; anders lehren als man überzeugt ist, ist gewissenlos. Und hat man selbst noch keine feste Ueberzeugung erlangt, so ist es Pflicht, entweder sich gar nicht zu erklären, oder wenigstens zu gestehen, dass man in diesem Punkte selbst noch nicht die volle Wahrheit erkannt zu haben glaubt. „Wenn du zweifelst, ziehe dich zurück“ (Aboth 1, 16), d. h. lehre nichts hierüber. So werden vom Talmud manche grosse Lehrer der Tradition deshalb gerühmt, dass sie nie etwas lehrten, was sie nicht von ihren Lehrern gehört haben (Siehe Suckoh 27 b. und 28 a.). Characteristisch ist folgende Erzählung: „Akabja b. Mehalalel bezeugte vier Dinge — nämlich vier Satzungen: welche er von seinen Lehrern so gelernt haben wollte — worüber die Gelehrten seiner Zeit entgegengesetzter Meinung waren.“ Diese sandten zu ihm: „Widerrufe deinen Ausspruch, und wir wollen dich ernennen zum Gerichtsvorsteher — eine der höchsten Würden damaliger Zeit — da antwortete er: „Wie, wegen irdischer Herrschaft soll ich die Wahrheit zurück nehmen? Nimmermehr! — In seiner Todesstunde sprach er zu seinem Sohne, Mein Sohn! Folge im Betreff jener vier Satzungen nicht meiner Aussage, sondern der Meinung der andern Gelehrten. Und warum, sprach zu ihm sein Sohn, hast du nicht widerrufen wollen? Weil, antwortete er, ich meinen Ausspruch für Wahrheit halte; du aber hast es nur von mir allein gehört, die Mehrheit der Gelehrten deiner Zeit ist anderer Meinung, so musst du der Regel folgen: In zweifelhaften Fällen muss die Meinung der Mehrheit befolgt werden“ (Idijoth 5, 6 und 7.).

Ist aber die Wahrheit bloss Mittel, wie z. B. bei obgedachtem Bösewichte, dem an der Wahrheit, als solche, nichts liegt, sondern der sie blos erfahren will, um die Baarschaft des Andern zu rauben, da hat die Wahrheit nur einen bedingten Werth, und es kommt dann zu erwägen, ob der Zweck ein nütz-

licher, oder wenigstens ein erlaubter oder schädlicher ist; im letztern Falle ist es Pflicht die Wahrheit zu verleugnen. Die Rabbinen sagen kürzer: Wenn die Wahrheit dem, der sie, ohne dazu ein Recht zu haben, von uns fordert, schädlich werden kann — und zwar physisch oder moralisch, z. B. dem Bösewichte in unserm Falle moralisch; physisch einem Kranken, der über das Leben oder den Tod eines ihm nahegehenden Verwandten, der wirklich gestorben, Gewissheit haben wollte; (Jore Deah 337 entnommen aus Semachoth. Nothwendig muss da gemeint sein, wenn der Kranke nach dem Verwandten fragt, denn ungefragt darf man auch einen Gesunden nicht von dem Tode seines Verwandten in Kenntniss setzen. Ds. 402, 12.) — da muss die Wahrheit verleugnet werden; denn so wie man verpflichtet ist, einem Fieberkranken, der aus dem Bette springen will, seine persönliche Freiheit zu entziehen, weil er, von diesem Rechte einen für ihn schädlichen Gebrauch machen würde, eben so ist man verpflichtet das Recht des Andern, eine Unwahrheit nicht als Wahrheit zu vernehmen, in Fällen, wo dieses Recht ihm schadet, ihm zu entziehen.

Wenn die Wahrheit weder nützt noch schadet, so darf man wohl keine Unwahrheit sagen, aber doch kann man jede Erklärung verweigern. Nützt sie dem Andern, ohne dass sie weder mir noch einem Dritten schadet, so gehört es zu den Liebespflichten dem Andern die Wahrheit zu sagen.

Jedoch als Mitglied der Gesellschaft hat man auf das Recht, die Wahrheit für sich behalten zu dürfen, verzichtet, oder mit den Worten des Talmuds zu sprechen, hat Gott geboten darauf zu verzichten, und es ist daher nicht nur eine Tugend, sondern auch eine Rechtspflicht, dem Gerichte die Wahrheit nicht nur nicht zu verleugnen, sondern sie auch nicht zu verschweigen (Siehe B. Kama 55, b. und 56 a.). Hieraus resultiren die spätern Rabbinen: „Hat Jemand seinem Nächsten einen Eid geschworen sein Geheimniss zu bewahren, und nun wird er vom Gerichte darüber befragt, so muss er es, trotz seines Eides, dem Gerichte sagen“ (Jore Deah 228, 33), denn nach talmudischen Grundsätzen hat ein Eid nur dann die Potenz des Eides, wenn er auf Recht und Pflicht beruhet. Wird aber durch den Eid erst eine neue Pflicht geschaffen, so

bleibt er, er mag in welcher Form immer ausgesprochen sein, nur ein blosses Gelübde (wie ich dieses in mehreren Abhandlungen, besonders in der: „Ueber die Unverbrüchlichkeit des Eides“ weitläufig bewiesen habe). Jeder Eid (d. h. wenn er promissorisch ist, denn der assertorische falsche Eid ist beim Aussprechen gleich Meineid) verliert die Kraft, sobald die Pflicht, aus welcher er geschworen ist, erlischt (Nedarim 63 b.). So hebt das Erlassjahr nicht nur die Pflicht zu bezahlen, sondern auch den Eid auf; denn da eben durch es die Pflicht erlischt, erlischt mit die Kraft des Eides (Choschen Mischpot 67, 6 aus Schebuoth 45 a.). Hieraus wird resultirt: „Hat der Schuldner seinem Gläubiger einen Eid geschworen, ihn zu einer gewissen Zeit zu bezahlen, der Gläubiger ihm aber dann den Termin verlängert, so hat der Schuldner, wenn er die Fristerweiterung annimmt, seinen Eid gebrochen.“ — Weil durch die Fristerweiterung die Pflicht des Schuldners, zu zahlen nämlich, nicht erlischt, so bleibt auch der Eid in seiner Kraft. — „Erlässt aber der Gläubiger dem Schuldner die Forderung ganz, so ist er von der Bezahlung frei.“ — Weil durch die Erlassung, die Pflicht eine zu sein ganz aufhört, somit erlischt auch die Kraft des Eides (Jore Deah 228, 39.). Nun ist es wohl eine Pflicht das anvertraute Geheimniss eines Andern nicht zu entdecken, diese Pflicht zu verstärken hat man den Eid geleistet; nun aber kommt diese Pflicht in Collision mit einer höhern Pflicht, nämlich dem Gerichte die Wahrheit nicht zu verschweigen. — Diese Pflicht ist schon darum höher, weil sie eine Gesellschaftspflicht ist (Siehe §. 16), — und die niedere Pflicht muss der höhern weichen. In diesem Collisionsfall ist sonach die niedere Pflicht erloschen, und mit dem Erlöschen der Pflicht erlischt zugleich die Kraft des darauf bezughabenden Eides. Vor dem Gerichte also gilt obige Regel: „Diesem müsse man die Wahrheit in allen Fällen sagen, die Folgen darüber mögen sein wie immer.“

Die Rabbinen haben daher den Grundsatz: Wo der Befrager das Recht hat die Wahrheit zu erfragen, da ist es unter jeder Bedingung Pflicht die Wahrheit zu sagen. Der Umgehung der Wahrheit kann also nur dann Raum gegeben werden, wenn die Wahrheit nicht Zweck ist, und dem Befrager eigentlich kein Recht zukommt, die Wahrheit zu erforschen, sondern vielmehr

dem Befragten das Recht zukäme, die Wahrheit verschweigen zu dürfen; da tritt, so zu sagen, der Befrager in die Rechtssphäre des Befragten; wenn nun da die Wahrheit noch schadet, soll und muss sie umgegangen werden. Dieser Grundsatz gewährt der menschlichen Gesellschaft weit mehr Sicherheit, als Krugs Decision. Gesetzt, ein Zeuge wird über ein Verbrechen befragt, welches in den Augen des Zeugen gar keines ist. Z. B. ein politisches Verbrechen, und der Zeuge hat dieselben politischen Grundsätze als der Angeklagte. Nach dem innern Dafürhalten des Zeugen wird das Gericht eine That bestrafen, die nichts weniger als Strafe verdient, also der Zweck ein schädlicher ist; und da nun die Wahrheit ein Mittel zu einem schädlichen Zweck wäre, so dürfte er sie, nach Krugs Decision, verleugnen. Nach dem talmudischen Grundsatze aber muss er die Wahrheit jedenfalls sagen; denn bei aller Meinungsverschiedenheit kann er doch nicht in Abrede stellen, dass das Gericht das Recht habe, die Wahrheit zu erfragen, und wo das Recht obwaltet die Wahrheit zu erfragen, kann keine Rücksicht in der Welt von der Erfüllung der Wahrhaftigkeitspflicht befreien.

§. 33.

Die Freundschaft gehört nicht in das Gebiet der Tugendlehre; denn wohl ist es wahr, dass echte Freundschaft sich nur entwickeln kann in tugendhaften Gemüthern, aber sie lässt sich nicht gebieten. Das Tugendgesetz gebietet blos alle Menschen als Freunde zu behandeln, den Ruf eines Jeden zu schonen, Niemanden zu beschämen, einem Jeden gefällig zu sein, u. s. w.

Erläuterung. Schon Aristoteles unterscheidet drei Arten Freundschaften, des Vergnügens, des Nutzens und der Tugend; und gestehet, dass die beiden ersten Arten nicht echt seien, weil man da nicht den Freund, sondern sich selbst liebt. Der Talmud sagt: „Jede Liebe, die von einer Nebenabsicht abhängt, erlischt, sobald der Grund der Freundschaft zu wirken aufhört; nur jene Liebe erlischt nicht, die an keiner Nebenabsicht hängt. Welche Liebe ist dieses? Die Liebe Davids und Jonathans“ (Aboth 5, 16.).

Aber gebieten lässt sie sich nicht, wie die heil. Schrift sagt: „Und gebe der Mann auch alle Schätze seines Hauses um die Liebe — d. h. der echten Liebe — verschmähen würde man ihn“ (Lied der Lieder 8, 7); sie muss von selbst kommen. „Deine Thaten werden dich den Menschen näher bringen, und deine Thaten werden dich von ihnen entfernen“ (Idijoth 5, 7.). Dieses beziehet sich zwar nur auf Gelittensein und Wohlwollen im Allgemeinen, Freundschaft aber ist etwas anders; aber wenn auch die Thaten (tugendhafte) noch nicht sicher Freundschaft erwerben müssen, denn zu dieser ist auch noch das Finden einer gleichgestimmten Seele nöthig, so kann doch ohne dieselben, wie schon oben bemerkt, nie echte Freundschaft erlangt werden.

Dass man die Menschen als Freunde behandeln muss, gehet schon aus dem bis hieher Besprochenen hervor; es soll daher blos gezeigt werden, wie sehr der Talmud üble Nachrede und öffentliche Beschämung verpönt. „Wer seinem Nebenmenschen Uebles nachredet hat so viel gethan, als hätte er Gott verleugnet“ (Erachin 15, b. Siehe ds. noch viele Stellen über das Schändliche der übeln Nachreden.). „Nicht soll man eines Menschen in einer Gesellschaft erwähnen, so man weiss, es sei Jemand da, der von ihm lieblos sprechen werde“ (Ds. 16, a. Siehe auch Magen Abraham zu O. Ch. 156, Scholie 2.). „Lieber soll der Mensch sich in einen brennenden Kalkofen werfen lassen, als seinen Nebenmenschen öffentlich beschämen“ (Sota 10, b.). „Wer seinen Nebenmenschen öffentlich beschämt, der hat keinen Theil an der zukünftigen Welt“ (Aboth 3, 11. u. a. O.). „Jedwede Verspottung eines Menschen ist verboten“ (Megilla 25, b. u. a. O.).

§. 34.

Dagegen verbietet das Tugendgesetz die Feindschaft, d. h. Jemanden in einem solchen Grade übel zu wollen, das man sucht dessen Vollkommenheit und Glückseligkeit zu stören. Verbietet ferner Hass und Rache, und will, dass man versöhnlich sei, und Böses mit Gutem vergelte. Neid ist die Quelle der Feindschaft, darum muss der Mensch streben, den Neid aus seinem Herzen zu entfernen.

Erläuterung. „Hasse deinen Nebenmenschen nicht in deinem Herzen“ (3. B. M. 19, 17). „Hat ein Mensch sich vergangen, so darf man ihn bestrafen, aber nicht hassen im Herzen“ (Erachin 16, b.) d. h. ihm nicht so übel wollen, dass man suche, ihm wesentlich zu schaden. Hassen, lehrt die Philosophie, darf man nur das Laster, aber nicht den Lasterhaften, dieser ist vielmehr ein Gegenstand des Bedauerns. Auch der Talmud sagt: „Niemand sündigt, so nicht in ihn ein Geist des Wahnsinns fährt“ (Sota 3, a.). Jeder Lasterhafte ist daher zugleich ein Verblendeter, und sonach kein Gegenstand des Hasses. „Rabbi Meier wollte beten, dass die Sünder vertilgt werden, da sprach zu ihm seine Gattin Berura: Es stehet ja nicht geschrieben, die Sünder, sondern die Sünden sollen vertilgt werden, und es werden dann keine Sünder mehr sein: bete also, dass sie sich bessern mögen“ (Berachoth 10, a.). Wenn es nun wieder heisst: „Den Sünder darf man hassen“ (Pessachim 113, b.), so ist dieser Ausdruck blos der Armuth der Sprache beizumessen; denn es ist damit nicht gemeint ein solches Uebelwollen, um dem Gehassten zu schaden, denn schön sagt Maimonides: „Die Tora will geschont haben alle Menschen, sowohl Frevler als Fromme, denn auch jene sind Gott angeschlossen“ (H. Rozeach 13, 14), sondern eine nothwendige Abneigung, um eben des Lasters Willen, welches an ihm haftet; wie es eben daselbst heisst: „Den Lasterhaften hasst ja die ganze Welt“, und es ist doch nicht denkbar, dass eine ganze Welt ihn so hassen sollte, um ihm schaden zu wollen, wohl aber fühlt eine ganze Welt Abneigung gegen den Lasterhaften (Siehe noch Gittin 47, a.).

„Du sollst dich nicht rächen, und nicht Zorn halten gegen die Söhne deines Volkes“ (3. B. M. 19, 18.). Nicht einmal vorwerfen dürfen wir das Vergehen, welches Jemand gegen uns begangen. „Wenn man dem Feinde einen Gefallen erzeigt, darf man nicht zu ihm sagen: Siehe, ich bin nicht wie du u. s. w.“ (Joma 23, a.). Ueber Versöhnlichkeit ist schon oben (§. 25) gesprochen; und wird manchem der frommen Altrabbinen nachgesagt, dass sie sich Nachts nicht eher zu Bette legten, bevor sie nicht ihren Feinden vergeben nnd die Vergebung Gottes für dieselben erbeten hatten (Megila 28. a.). Unversöhnlichkeit ist jedenfalls ein Laster. „Vier Charactere gibt es: Mancher ist leicht

zu erzürnen und leicht zu besänftigen, da gehet der Nachtheil im Vortheil auf. Mancher ist schwer zu erzürnen, und schwer zu besänftigen, da gehet der Vortheil im Nachtheil auf. Mancher ist schwer zu erzürnen und leicht zu besänftigen, dies ist die Art des Frommen. Mancher ist leicht zu erzürnen und schwer zu besänftigen, dies ist die Art des Gottlosen" (Aboth 5, 11.). Ob aber der Beleidigte noch den ersten Schritt zur Versöhnung machen müsse? ist im Talmud nicht entschieden, und von den Philosophen ebenfalls nicht. Krug sagt: „Sollte es nicht Umstände geben können, wo man befugt ist zu fordern, dass der Andere den ersten Schritt thue, wenn man gar keine Veranlassung zur Feindschaft gegeben?"

Entschieden aber ist, dass man Böses mit Gutem vergelten muss. „Wenn deinen Feind hungert, reiche ihm Brod, wenn ihn dürstet, reiche ihm Wasser — findest du sein Verlornes, gib es ihm zurück — siehest du ihn in Verlegenheit, stehe ihm bei." (Bibelstellen.)

Es ist mir daher unbegreiflich, worauf Jesus aus Nazareth hingedeutet hat, wenn er gesagt: „Ihr habt gehört, dass gesagt ist: du sollst deinen Freund lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde" (Math. 5, 43 und 45.); denn weder in der h. Schrift noch im Talmud ist so etwas ausgesprochen, und ich möchte die christlichen Theologen aufgefordert haben mir in h. Schrift oder Talmud eine Stelle anzugeben, die es nur andeutet den Feind zu hassen. Ja der Talmud sagt: „Es stehet geschrieben: Wenn du siehest den Esel deines Feindes niederstürzen unter der Last, so sollst du deinem Feinde helfen und beistehen; wie aber sollte man Jemanden Feind sein, wenn wieder geschrieben stehet: Du sollst nicht hassen deinen Nebenmenschen in deinem Herzen?" (Pessachim 113, b.); also nicht einmal begreifen konnte der Talmud, wie es möglich sei, dass ein Mensch, welcher die Gebote Gottes beobachtet, irgend einen Menschen hassen könne. Unter den schönen Worten, die Jesus aus Nazareth weiter sagt: „Liebet eure Feinde" kann nicht verstanden werden, eine Liebe im eigentlichen Sinne des Wortes, denn sonst wäre dieses Gebot sehr unnatürlich: Hass lässt sich niederkämpfen, Liebeswerke lassen sich dem Feinde erzeigen, sie kosten blos

Ueberwindung, aber Liebe lässt sich nicht willkührlich hervorrufen; wie Krug sehr richtig bemerkt: Die Vernunft kann nicht fordern, dass man den Feind auf gleiche Weise liebe, als den Freund. Sondern dieses schöne Liebesgebot gebietet nichts anders, als den Feinden Gutes zu thun, die Vollziehung der Liebeswerke gegen sie, wie Jesus selbst seine Worte erläuterte: „Segnet, die euch fluchen, thuet wohl denen, die euch hassen, bittet für die, die euch verfolgen und beleidigen“ (Ds. 44); und dieses gebietet sowohl die h. Schrift als auch der Talmud. „Benöthigen der Freund und der Feind zugleich deine Hilfe, so musst du früher dem Feinde beistehen, weil dieses eben Ueberwindung kostet“ (B. Meziah 32, b.).

Dass Neid die Quelle des Hasses ist, weiss wohl Jeder, und darum soll man ihn so viel wie möglich bekämpfen. „Neid, Lüsternheit und Ehrgeiz bringen den Menschen aus der Welt“ (Aboth. 4, 21.). Und bringen zugleich den Menschen um die Welt; denn unmöglich kann der glücklich sein, in dessen Herz Neid, Lüsternheit oder Ehrgeitz wurzelt; denn diese sind es ja, die jede Lebensfreude verbittern.

§. 35.

Zu den Geselligkeitspflichten gehören noch: 1) Pflichten der Gatten gegen einander, nämlich sich in allen Fällen Liebe, Treue und Achtung zu erweisen. 2) Pflichten der Eltern gegen die Kinder, sie physisch und moralisch gut zu erziehen, und Pflichten der Kinder gegen die Eltern, diesen Folgsamkeit und Dankbarkeit zu bezeigen. 3) Pflichten des Herrn gegen den Diener, sie heissen Billigkeit und Nachsicht, und Pflichten des Dieners gegen den Herrn, Gehorsam und Treue, und 4) Verwandschaftspflichten; diese gebieten, alles das dem Verwandten in einem höhern Grade zu thun, was man seinen Nebenmenschen zu thun schuldig ist.

Erläuterung. 1) Den Zweck der Ehe gibt Malachi an. „Das Bündniss der Ehe hat der Einzige gestiftet, und was will der Einzige? Göttlichen Samen. Darum nehmet euch in

Acht, und handle nicht treulos gegen das Weib deiner Jugend" (Cap. 2. 15.). Kinder treuloser Eltern werden schwerlich zu göttlichen Samen herangebildet werden können. — Den eigentlichen Ehebruch verbietet der Decalog; aber wenn nur der eine Gatte einen dritten in sein Herz einziehen lässt, ist schon ein ethischer Ehebruch begangen. „Der Mensch soll nicht aus diesem Becher trinken, und die Augen gerichtet haben auf einen andern Becher" (Nedarim, 20, b). „Es sagen unsere Lehrer: „Kann wohl ein grösserer Ehebruch sein, als wenn Gatte oder Gattin während des Coitus die Gedanken auf einen Andern gerichtet behält?" (Jalkut, Nassie 706). Eine Gattin, die nicht geliebt ist, nennt der Talmud: „Eine Geschiedene des Herzens" (Nedarim 20, b). Ueber s. g. Convenienz-Heirathen sagt der Talmud: „Wer eine Gattin nimmt, welche für ihn nicht passt, wird von Gott gehasst" (Kiduschin 70, a, woselbst es heisst: „Wird von Gott gegeisselt"; aber im Tract. Derech. Eretz wird diese Stelle mit obigen Worten angeführt.). Von s. g. Geldheirathen konnte der Talmud nichts erwähnen, weil es in jenen Zeiten noch Sitte war, für ein Mädchen, das man ehelichen wollte, dessen Vater zu bezahlen; die spätern Rabbinen aber loben eine Geldheirath durchaus nicht (siehe Eben Haeser 2, 1), denn bei derlei Heirathen sind die Gefühle nicht derart, wie sie Gatten gegenseitig haben sollen. Ueberhaupt ist die talmudische Gesetzgebung über Eheverhältnisse in moralischer Beziehung musterhaft. Möge unter vielen Stellen hierüber blos folgende ihren Platz hier finden: „Wer seine Gattin liebt wie sich selbst, sie achtet mehr als sich selbst und seine Kinder zu redlichen Menschen erziehet, an dem muss in Erfüllung gehen das Wort der h. Schrift: Du wirst erfahren, dass Friede ist in deinem Zelte" (Jebamoth 62, b). Uebrigens kann hier nur von moralischen Pflichten die Rede sein, die juridischen bestimmt die Rechtslehre und das Civilgesetz. Eins verdient hier noch erwähnt zu werden. Die Polygamie ist mosaisch erlaubt, und darum wollte sie der Talmud gesetzlich nicht verbieten; aber unter allen Tenaim und Amaraim — d. i. talmudische Lehrer — war kein Einziger, welcher zwei Weiber gehabt hätte, bis endlich R. Gerson „das Licht des Exils" — um 1040 — die Polygamie mit dem Banne belegt hat.

2) Die juridischen Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder bestimmt das Civilrecht; die moralischen Pflichten sind, sie zu guten (siehe oben 1.), brauchbaren, (§. 24. Erläut.) und so weit als möglich zu gebildeten (Kiduschin 30, a.) Menschen zu erziehen. Die Pflichten der Eltern erstrecken sich sogar auf den Embryo und Fötus, der wenn auch erst werdender, doch in moralischer Beziehung schon Mensch ist. Es wird daher die Pflicht der Mutter während der Schwangerschaft, so wie während des Säugens sich so zu verhalten, dass die Erhaltung und die Ausbildung der Leibesfrucht gedeihe (Siehe Ketuboth 64, b); so wie die des Vaters vom Beischlafe sich zu enthalten, falls dieser dem Embryo oder Fötus schädlich wäre. „Eine Schwangere, die Witwe wird, darf während der Schwangerschaft nicht heiraten, weil der Gatte, als nicht Vater der Frucht, auf diese keine Rücksicht nehmend, durch den Beischlaf ihr schaden könnte“ (Jebamoth 42, a.). Krug sagt: „Ob die Mutter verpflichtet sei, sich tödten zu lassen, wenn das Kind nicht anders lebendig zur Welt kommen kann, ist eine Frage, auf die ich keine rechte Antwort weiss.“ Ich begreife diese Frage nicht. Welches Moralgesetz gebietet sich tödten zu lassen, um einem andern Menschen das Leben zu erhalten? Und noch dazu in diesem Falle, wo die Erhaltung der Frucht zweifelhaft, die Tödtung der Mutter aber sicher ist? Umgekehrt wäre es eine Frage, ob man berechtigt sei den Fötus zu tödten, um das Leben der Mutter zu erhalten? und diese entscheidet der Talmud: „So lange das Kind im Mutterleibe ist, ist das Leben der Mutter wichtiger, man kann also das Kind tödten, um die Mutter zu retten, ist aber bereits der grössere Theil des Körpers — oder auch nur der Kopf (Siehe Sanhedrin 72, b) zur Welt gekommen, dann darf man nicht ein Leben für das andere opfern“ (Ahaloth 7, 6), weil im letztern Falle das Kind eben so gut, moralisch und juridisch, Mensch ist, als die Mutter.

„Ehre Vater und Mutter“ (2 B. M. 20, 12). „Jeglicher fürchte Mutter und Vater“ (3. B. M. 19, 3). „Hinsichtlich der Ehrfurcht hat Gott die Eltern sich selbst gleich gestellt“ (Kiduschin 30, b). Die Ehrfurcht, welche Kinder den Eltern schuldig sind, ist unbeschränkt; selbst wenn diese ihnen den grössten Schaden verursachen, die empfindlichste Beschämung zufügen,

dürfen die Kinder ihnen nicht zürnen. Haben Eltern Mangel, müssen Kinder sie verpflegen, u. z. mit Freundlichkeit; sind Kinder nicht freundlich gegen Eltern, so trifft sie die göttliche Strafe; sie mögen die Eltern mit Leckerbissen nähren (Talmud Jeruschalmi Berachoth. Siehe auch Jore Deah Abschnitt 240.).

Die Philosophen erkennen die kindliche Ehrfurcht als Tribut der Dankbarkeit an, nicht aber die mosaisch-talmudische Lehre: „Wer Vater und Mutter flucht, soll getödtet werden"; und auf welcher Verletzung der Dankbarkeit stehet eine Strafe? (Siehe §. 30. Erläut.), und noch dazu eine solche? Und kann man denn nicht auf Dankbarkeit verzichten? Hier aber wird der Flucher hingerichtet, selbst wenn Vater und Mutter ihm vergeben wollten. Die talmudische Lehre betrachtet die kindliche Ehrfurcht als göttliches Gebot, auf welche wohl die Eltern als positives Recht verzichten können (Kiduschin 32, a), d. h. sie können ihr Kind von den positiven Pflichten der Ehrfurcht entbinden, nicht aber als negatives Recht, d. h. sie können ihr Kind nicht berechtigen, die negativen Pflichten zu verletzen. Und weil eben die Ehrfurcht nicht aus der Quelle der Dankbarkeit allein fliesst, ist man sie auch Eltern schuldig, von denen man nicht das entfernteste Gute empfangen hat.

3) Das talmudische Recht, als ein zwei Tausend Jahr altes, hat zwei Gattungen Knechte, den ebräischen, welcher nur auf sechs Jahre gekauft werden kann, und den kanaanitischen Knecht, der als erkaufter Sclave ein ewiges Eigenthum ist. „Dem ebräischen Knechte darf sein Herr nicht nur keine schwere, sondern nicht einmal eine unnöthige Arbeit auflegen, wenn sie auch leicht ist" (Maim H. Abadim 1, 6, aus Torath Kohanim). „Er muss ihm zu essen geben, was er selbst isst. Der Herr darf nicht essen weisses Brod, und dem Knechte geben schwarzes; er darf nicht trinken alten Wein, und dem Knechte geben jungen. Ferner darf der Herr nicht schlafen auf Betten, und den Knecht schlafen lassen auf Stroh" (Kiduschin 20, a.); mit einem Worte: „Er muss ihn als Bruder behandeln" (Maim H. Abadim 1, 9.). Nicht nur den Knecht, sondern auch dessen Weib und Kinder ist der Herr schuldig, während der sechsjährigen Dienstzeit, zu erhalten (Kiduschin 22, a.); denn wovon sollten diese

leben? Hat der Knecht seine Dienstzeit treulich ausgehalten, so darf ihn der Herr nicht leer von sich hinweg schicken (5 B. M. 15, 13), sondern muss ihm mindestens dreissig Sela (eine damals bedeutende Summe) in die erlangte Selbstständigkeit mitgeben (Kiduschin 17, a.), so dass die Alten sagten: „Wer einen ebräischen Knecht kauft, kauft sich einen Herrn" (Ds. 22, a.). Der kanaanitische Knecht ist ganz in der Gewalt des Herrn, er kann ihm die strengste und schwerste Arbeit auflegen, braucht ihm nicht einmal zu essen zu geben, sondern kann ihn zur Arbeit verwenden, und dabei Hungers sterben lassen. „So ist es nach dem Rechte, aber die Tugendlehre gebietet dem Menschen erbarmungsvoll zu sein; daher soll der Herr seinem Sclaven das Joch nicht zu schwer machen, ihm nicht wehe thun, ihm hinlänglich zu essen und zu trinken geben. Die frühern Weisen haben ihren Sclaven von allen Speisen, die sie selbst hatten, zu essen gegeben, und haben sie früher essen lassen als sie selbst gegessen haben. — Der Herr soll seinen Sclaven nicht beschämen, weder durch Schläge, noch durch Worte; zum Dienste ist er ihm verpflichtet, aber nicht Beschämung zu erdulden. Er soll mit seinem Sclaven nicht schreien, ihm nicht zürnen, sondern sanft mit ihm sprechen und ein Ohr leihen seinen Vertheidigungen. Grausamkeit und Frechheit ziemt nur Götzendienern, aber die Nachkommen des Patriarchen Abraham sollen erbarmungsvoll gegen Alle sein, so wie Gott sich aller Geschöpfe erbarmt" (Maim. H. Abadim 9, 8. aus Talmud Jeruschalim und Ketuboth 61, a). Möchte dieses auch heut zu Tage von Sclavenhaltern beherzigt werden.

„Der Diener muss seinem Herrn treu dienen, darf nichts thun, was seine Dienste schwächen könnte — z. B. sich des nöthigen Schlafes entziehen — mit einem Worte, er muss seine Kraft dem Herrn widmen. — Treue Dienste werden belohnt, so hat der Patriarch Jakob zu seinen Weibern gesprochen: „Mit ganzer Kraft habe ich eurem Vater gedient; und seine treuen Dienste sind von Gott nicht unbelohnt geblieben" (Ds. H. Sechirath 13, 6 und 7, aus Satzungen des Talmuds resultirt.).

4) Arme Verwandte gehen vor fremden Armen (Siehe §. 30. Erläut.), und es verstehet sich von selbst, dass wenn Verwandte zusammen in einer Familie leben, dass jeder von ihnen

schuldig ist, das Familienwohl zu fördern; und ist dieses wieder blos ein höherer Grad von dem, was jeder Mensch schuldig ist seinem Nebenmenschen zu thun.

§. 36.

Zu den Gesellschaftspflichten gehören auch die für das Vaterland; jedes Mitglied eines Staates ist verpflichtet zur Beförderung der öffentlichen Wohlfahrt; zur Achtung und Gehorsam gegen die Gesetze des Landes; zu treuer Anhänglichkeit an den Beherrscher desselben; und endlich zur Vertheidigung desselben, selbst mit Aufopferung des eigenen Lebens. Endlich sind alle Menschen Brüder, und daher erstrecken sich die Geselligkeitspflichten, negative sowohl als positive, auf alle Menschen.

Erläuterung. „Suchet das Heil der Stadt, dahin ich euch verbannt, betet für sie zu Gott, denn bei ihrem Wohl ist auch euch wohl" (Jeremiah 29, 7.). Nicht nur das ist das Vaterland, worin man geboren ist, sondern überhaupt das, worin man aufgenommen und in dessen Staatsverbande man einverleibt wurde. Die Israeliten, an welche Jeremiah dieses geschrieben, waren nicht in Babel geboren, und hatten es nicht einmal freiwillig als Vaterland gewählt. Es ist daher ein leerer Vorwand, wenn man den Juden vorwirft, sie können nicht gute Bürger sein, weil sie den Messias erwarten.

Mit gleichem Rechte müsste man sagen, der, welcher an Unsterblichkeit der Seele glaubt könne nicht guter Bürger sein, denn sein eigentliches Vaterland ist ja nicht diese Welt, sondern der Himmel. Und noch weniger könnte es der sein, welcher die verheissene Zukunft für die ganze Menschheit herbei wünscht, wo alle Menschen erleuchtet, eine einige grosse Bruderfamilie bilden, und also gar kein eigenes Vaterland existiren, sondern die ganze Welt das Vaterland aller Menschen sein wird.

Ueberhaupt dürfte nun die Messiasidee eine weit gereinigtere geworden sein; nicht ein persönlicher Messias, ein Eroberer Palästinas, soll als Glaubensartikel gelten, sondern ein Messias, welcher der Propheten Aussprüche erfüllen und die ganze Welt

erleuchten wird. „Die ganze Erde soll voller Erkenntniss Gottes sein, wie Gewässer das Meer bedecken.“ Und jeder talmudische Rabbi, der da sagt: „Israel hat keinen Messias mehr“ (Sanhedrin 98, b) wurde nach meiner Ansicht nicht recht verstanden; gerade er hat die richtigste Messiasidee ausgesprochen. Israel hat keinen Messias für sich allein, sondern der Messias Israels ist der Messias der ganzen Welt, durch ihn sollen alle Völker erleuchtet werden und alle Gott erkennen. „Löwe und Lamm friedlich neben einander wohnen, auf der ganzen Erde nicht mehr gefrevelt, und nicht mehr verderbt werden“ u. s. w. Albo hat daher sehr Recht, wenn er den Glauben an den zu kommenden persönlichen Messias nicht als Glaubensprincip gelten lassen will.

Nach meiner Ueberzeugung hat es nicht einmal Maimonides so gemeint, wie der Verfasser der Ani Maamin (Glaubensartikel) es verstanden haben will. Nachdem Maim. den persönlichen Messias und die Wiederherstellung des palästinischen Reiches genügend beschreibt, schliesst er die Abhandlung mit den Worten: „Die Weisen und die Propheten wünschten die Messiastage nicht darum herbei, um zu regieren über die ganze Welt, die Völker zu beherrschen und von ihnen gehuldigt zu werden; auch nicht um zu essen, zu trinken und sich zu ergötzen, sondern nur um sich in Freiheit mit der Tora und der Weisheit beschäftigen, und so sich vorbereiten zu können zu dem Leben in der Welt, die da kommen wird. In dieser Zeit wird kein Hunger und kein Krieg, kein Neid und kein Hass sein, denn das Gute wird in Menge zuströmen — und da wird die ganze Welt keine andere Beschäftigung haben, als nur Gott zu erkennen, denn es stehet geschrieben: Die ganze Erde soll voller Erkenntniss Gottes werden, wie Gewässer das Meer bedecken“ (H. Melachim 12, 4 und 5.). Also auch Maim. betrachtet das Kommen des persönlichen Messias blos als Mittel zum Zwecke; und kann wohl der Glaube: nur dieses Eine Mittel könne zum Zwecke führen, die Dignität eines Princips ansprechen? Doch Maim. selbst sagt ja: „Das zwölfte Princip des Glaubens ist die Messiaszeit“ (Mischna Commentar Abschnitt Chelek). Die Verleugnung der Messiaszeit ist allerdings eine Demolition der Prophetie, und stellt die Mission des Judenthums, und den eigentlichen Zweck der Menschheit in Frage. Aber das

Kommen des persönlichen Messias zur Wiederherstellung des Reiches Palästina ist selbst Maim. nur Mittel zur Erreichung des Zweckes; zwar das einzige Mittel zur Erreichung des Zweckes, und darum spricht er dem Verleugner desselben die Seligkeit ab (Siehe H. Teschuba, 3, 6), aber keineswegs Princip. Obwohl ich mich fest überzeugt halte und es innigst glaube, dass die Juden berufen sind noch bevor „dem Leben in der Welt, die da kommen wird" eine bedeutende Rolle auf Erden zu spielen, und ein selbstständiges hervorragendes Volk zu bilden; so ist es doch, nach meiner Ansicht, eine Beschränkung der Allmacht Gottes zu behaupten, er könne nur durch dieses Eine Mittel den Zweck der Welterleuchtung realisiren. Doch dem sei wie ihm wolle, das Kommen des persönlichen Messias ist selbst nach Maim. kein Princip der Religion. — Danken wir fussfällig der Vorsehung, dass der Verfasser der Ani Mamin den Irrthum begangen hat, den Glauben an das Mittel zum Zwecke als Glaubensartikel aufzustellen; denn in den finstern Zeiten der Bedrückung und der Verfolgung hat dieser Glaube die Judenheit gestärkt und erhoben; aber nun ist es Zeit, es offen anzusprechen: der Glaube an das Kommen eines persönlichen Messias, um das irdische Reich Zion wieder herzustellen, gehört zu den Principien der israelitischen Religion nicht.

Doch vielleicht wird man mir die Ehre anthun, mich zu den modernen Juden zu zählen, denen es bekanntermassen zugestanden wird, dass sie nicht sehnsüchtige Blicke nach Palästina richten, so will ich auch den allergrössten Orthodoxen der jüngsten Zeit, Herrn Moses Sofer, Oberrabbiner zu Pressburg s. A. sprechen lassen: „Es ist mir durchaus unmöglich zu glauben, dass unsere Erlösung ein Grundsatz der Religion sein sollte, so, dass wenn dieser wegfiele, auch die Mauer (des Glaubens) niederstürzen würde. Fern sei dieses! Gesetzt, Gott wollte uns ewig zerstreut lassen, dürften wir darum auch nur das kleinste Pünktchen des kleinsten Buchstaben der Lehre, selbst der rabbinischen Lehre, aufheben. Fern sei dieses! Dienen wir denn Gott, um die Früchte des Landes zu essen? Uns zu sättigen von dessen Ueberfluss? deinen Willen zu thun, o Gott, das ist mein Begehr! — — Wer an Messias nicht glaubt, ist zwar ein Kopher; aber

wer die Begebenheit, die sich mit Bileam zugetragen hat, in Zweifel ziehet, ist ebenfalls ein Kopher, und doch wird Niemanden einfallen zu sagen, die Geschichte des Bileam gehöre zu den Grundsätzen des Glaubens" (Chatham Sofer Pressburg 1841. Repons 356.). Also der allergrösste Orthodox erkennt den Messiasglauben, nämlich das Kommen eines persönlichen Messias zur Wiederherstellung eines irdischen Reiches nicht als Grundsatz der Religion, und weiss ihm keine höhere Dignität beizulegen, als der Begebenheit, die sich mit Bileam zugetragen hat, von der doch Maim. selbst (More Nebuchim 2. Th. c. 42.) eingestehet, dass Manches in derselben blos eine „prophetische Erscheinung" war, d. i. eine subjective Anschauung ohne obejctive Realität. — Und nun sage man noch: „Zion ist das Vaterland der Juden; jeder Jude, der ein gläubiger Jude ist, jeder Jude, der an seine Religion glaubt, hat dort sein Vaterland, von dem er seinen Blick nie wegwendet. — Es fehlt den Juden das Vaterland, die Juden können nicht Deutsche sein vom Grunde der Seele, sie müssen entweder ihren Glauben, oder ihr gegenwärtiges Vaterland aufgeben, u. dgl. m." *)

Gesetze einer legitimen Regierung, (Ueber die Gesetze einer nicht legitimen Regierung s. Maim H. Geselah 5, 18), sei es eine israelitische oder eine nicht israelitische (Ds. 5, 11, aus dem Talmud entnommen) haben volle, d. h. religiöse Gesetzkraft (Gittin 10, b. Baba Kama 113 a u. a. O.). „Wer sich daher einer gesetzlichen Steuer entziehet, oder sie umgehet, übertritt das Verbot Gottes: du sollst nicht rauben" (Maim. H. Gesele 5, 11. Siehe ds. noch mehreres über Heilighaltung der Landesgesetze aus dem Talmud geschöpft.). Dem Landesgesetze kommt aber nur dann die Potenz der Religionsgesetze zu, wenn es ein Gesetz für alle Landesbewohner ist, aber jene Gesetze, welche blos eine Partei des Landes bedrücken, haben diese Dignität nicht (ds. 5, 14 aus B. Batra 55 a.). Die späteren Rabbinen in ihrer Aengstlichkeit für die Aussprüche des Talmuds, erklären: Wenn eine Steuer für's ganze Land ausgeschrieben, für die Juden aber erhöhet ist, so begehet der Jude, der sich ihr entziehet, einen Raub, weil doch die Steuer für alle Landesbewohner gilt" (Siehe Beth. Joseph zu Choschen Mischpot 369, 8.). Krug

*) Worte des preussischen Ministers beim ersten Landtag.

sagt: „Es kann ohne irgend eine Pflichtverletzung geschehen, dass man das ursprüngliche Vaterland verlasse, z. B. wenn der Staat, worin wir geboren und erzogen, uns um der Religion willen, und überhaupt wegen gewisser — dem Staate nicht schädlicher — Meinungen bedrückt und verfolgt, den vollen Genuss des Bürgerrechtes versagt, u. s. w.; denn der Mensch ist ja keine Sache, womit der Staat nach Belieben schalten und walten könnte. Wo sonach das Menschenthum in seinen eigentlichen Forderungen beeinträchtigt wird, da ist es Pflicht das Einige, was selbst die ursprüngliche Bedingung alles Bürgerthums ist, zu retten.“ Und diese ächt philosophischen Worte geben uns Aufschluss über das obige eigenthümliche Gesetz. Dem Talmud ist der legitime Herrscher von Gott eingesetzt, — daher der Segensspruch, den man beim Anblick eines Landesherrn sprechen muss, und welche lautet: „Gelobt seist du, Gott, unser Herr und König der Welt, der du von deiner Herrlichkeit einem Wesen von Fleisch und Blut mitgetheilt hast“ —, und es sind demnach alle seine Gesetze, als von dem Willen Gottes ausgegangen, zu betrachten. Aber eine Bedrückung einiger Menschen im Staate ihrer Religion wegen — wenn anders die Lehren dieser Religion dem Staate nicht schädlich sind, denn sonst dürfte sie gar nicht geduldet werden — ist nach obigen Worten ein Unrecht, und ein solches kann von Gott nicht kommen. —

„Fürchte Gott und den König“ (Sprüche 24, 21). „Bete für das Wohl der (weltlichen) Regierung, denn so nicht die Furcht vor ihr da wäre, würde ein Mensch den andern lebend verschlingen“ (Aboth 3, 2.). Der Mensch kann nicht anders mit andern Menschen vernünftig zusammen leben, als in einem Staate, weil nur in ihm die Idee des Rechtes realisirt werden kann, und die oberste Regierung als die Seele des Staates muss daher respectirt werden. Folgende Stelle dürfte einen Platz hier finden: „Zweifach hat Gott Israel beschworen: 1. dass es niemals streben soll durch Eigenmacht sein ehemaliges Land zu erobern, 2. dass es sich niemals empören soll gegen das Volk (d. h. gegen die Regierung), unter dem es wohnt“ (Ketuboth 111 a).

Ueber die Pflicht zur Vertheidigung des Vaterlandes, selbst mit Aufopferung des Lebens, ist schon oben gesprochen worden. (§. 16. Erläut.).

Endlich sind alle Menschen Brüder. „Wir haben Alle Einen Vater, Ein Gott hat uns Alle erschaffen“ (Malachi 2, 10). Nach dem Talmud sind alle Menschen sogar als leibliche Brüder zu betrachten, denn dieser nimmt mit der h. Schrift einen einzigen Menschenvater für's ganze Menschengeschlecht an; darum „Sollt ihr auch den Fremdling lieben, denn Gott liebt auch den Fremdling, und gibt ihm Brod und Gewand“ (5 B. M. 10, 18 und 19.). Gott lässt seine Wohlthaten Allen zufliessen, warum soll der Mensch Ausnahmen machen? Wenn daher der Weltbürgersinn nicht colidirt mit andern Pflichten, welche man fürs Vaterland, für seine Familie etc. hat, so ist er allerdings eine von Gott gebotene Tugend. (Siehe R. L. §. 34. Erläut.)

Dritte Abtheilung.

Pflichten gegen Verstorbene.

§. 37.

Die menschliche Leiche ist die Hülle, worin ein unsterblicher Geist gewaltet, darum ist es Pflicht sie mit Rücksicht zu behandeln; sie nicht unbeerdigt zu lassen; sie nicht nackt der Erde zu übergeben, nicht zu verspotten und nicht zu thun, was sie verächtlich machen könnte; ihr die letzte Ehre durch anständige Geleitung zu erweisen; ihr Grab und das ihr geweihete Denkmal nicht zu verletzen u. s. w.

Erläuterung. „Liebesdienste, die man dem Todten erzeigt, sind die wahren — d. h. diejenigen, die gewiss aus reiner Absicht kommen — weil für sie keine Wiedervergeltung vom Empfänger zu erwarten ist“ (Jalkut Wajechi 156.). „Wer eine Leiche unbeerdigt lässt, ja wer nur die Beerdigung über Nacht verschiebt, übertritt ein Verbot Gottes“ (Sanhedrin 46, a.). Die Verschiebung aber ist nur dann eine Sünde, wenn sie eine Manifestation der Nichtachtung der Leiche ist, geschiehet sie aber aus Rücksicht für die Leiche, z. B. ihr den Sarg und die Bekleidung bereiten zu können, oder damit Verwandte oder eine grössere Menschenzahl dem Leichenbegängnisse beiwohnen mögen, dann ist sie sogar löblich (Ds. siehe auch Jore Deah 357.). — Der Missbrauch der frühen Beerdigung hat daher durchaus keine

Entschuldigung, indem die Verschiebung bis zur gesetzlichen Frist nicht in einer Nichtachtung ihren Grund hätte, sondern vielmehr aus Rücksicht geschehe. Die zu frühe Beerdigung ist vielmehr ein indirecter Mord und ist talmudisch verboten (Siehe Tur J. D. 394, aus Abel Raba), und habe ich mich hierüber bereits in weitläufigen Abhandlungen öffentlich ausgesprochen.

Die Leiche nackt zu beerdigen wäre eine Geringschätzung, oder wie der Talmud sich ausdrückt, eine „Verspottung des Armen." Aber kostbare Kleider soll und darf man der Leiche nicht mitgeben, selbst der Leiche eines Fürsten nicht, damit die Leiche des Armen nicht beschämt werde (Moëd Katan 27, b. Siehe auch Jore Deah 352, 1.). Der Talmud will die Erinnerung fest halten: Der Tod macht alle Menschen gleich.

„Wer des Armen spottet, lästert seinen Schöpfer" (Sprüche 17, 5.). Diesen Vers wendet der Talmud an auf jede Verspottung einer Leiche, sei es durch Worte oder durch Thaten, direct oder indirect; indem doch Niemand ärmer sein kann als eine Leiche.

Selbst manche rabbinische Satzungen müssen umgegangen werden, wenn dadurch verhüthet werden kann, dass eine Leiche nicht verächtlich werde (Siehe Orach Chajim 311, aus dem Talmud entnommen.). „Hoch ist die Ehre geachtet, welche man Menschen — auch Todten — schuldig ist, ihr müssen selbst mosaische Satzungen weichen" (Megila 3, b. u. a. O.).

Die Leichenbegleitung wird als eine grosse Liebespflicht vom Talmud anerkannt, und muss der Gelehrte sowohl als auch der Arbeiter von seiner Beschäftigung abstehen, um diese Liebespflicht zu erfüllen. (Moëd Katan 27, b. Magila 29, a. Siehe auch Nasir 48, b. und Jore Deah 343.).

„Einen Gottesacker soll man nicht leichtsinnig behandeln, kein Vieh daselbst weiden lassen, u. s. w." (Megila 29, a.). „Auf einen Grabstein soll man sich nicht niedersetzen, u. s. w. (Jore Deah 364, 1. aus Sanhedrin 47, b.); und erheischt es die Nothwendigkeit Gebeine auszugraben, so muss bei der Ausgrabung Rücksicht und Ehrfurcht beobachtet werden (Abel Raba Siehe Jore Deah 403.).

Uebrigens muss bemerkt werden, dass diese Art Pflichten wohl als solche zu betrachten seien, die wir dem menschlichen Individuum schuldig sind, und darum ist man sie den Eltern, Verwandten, wie auch Lehrern und ausgezeichneten Personen in einem höhern Grade zu leisten schuldig. Aber nicht desto weniger sind es Pflichten gegen die ganze Menschheit, d. h. gegen das Menschenthum, welches in der Leiche sich noch repräsentirt, und darum kann der Wille des Sterbenden nicht von ihnen dispensiren. „Gebietet Jemand vor seinem Tode, man soll ihn nicht beerdigen, darf man ihm nicht gehorchen“ (Maim. H. Abel 12, 1 aus Sanhedrin 46, b. ff.); und gehen darum auch die Pflichten gegen Lebende denen gegen Verstorbene vor (Ketuboth 17, a. Siehe auch Maimon H. Abel 14, 7, woraus deutlich hervorgehet, dass wenn eine Pflicht gegen Todte mit einer Pflicht gegen Lebende in Collision geräth, jene dieser weichen muss.).

§. 38.

Das Andenken des Todten soll geehrt werden; und je höher die Ehrfurcht ist, welche man dem Lebenden schuldete, je höher ist sie auch für das Andenken des Todten. Der gute Name eines Todten darf nicht verleumdet, die billigen Wünsche eines Sterbenden in Bezug auf die Zukunft sollen nach dessen Tode erfüllt, und sollen seine guten Werke gelobt, aber niemals unverdientes Lob einem Todten gespendet werden. Die Trauer um einen Verstorbenen ist auch eine Pflicht, nur darf sie keine übermässige und keine erheuchelte sein.

Erläuterung. „Spricht man von seinen Eltern nach deren Tode, so muss man hinzusetzen: ihr Andenken sei gesegnet“ (Kiduschin 31, b.). So auch, wenn man seines Lehrers oder eines ausgezeichneten Mannes nach dessen Tode erwähnt (Jore Deah 242, 28, denn nach dem Talmud ist man dem Lehrer dieselbe Ehrfurcht schuldig, als den Eltern.). Bei der Erwähnung eines andern verstorbenen Menschen ist es gebräuchlich hinzu zu setzen: „Friede sei mit ihm“.

„Wer Eltern lästert, selbst nach ihrem Tode, ist des Todes schuldig“ (Sanhedrin 85, b.). Wer ausgezeichnete Menchen nach deren Tode lästert, ist des Bannes schuldig“ (Berachoth 19, a. Siehe auch Jore Deah 334, 47.). „Und ist es eine Anordnung der frühern Lehrer, keinen Todten zu verleumden“ (Orach Chajim 606, 3); denn der Tode ist aus unserer Mitte getreten, und kann sich nicht vertheidigen; eines Solchen Namen zu beflecken, ist daher sündhaft. Auch Philosophen anderer Völker haben es ausgesprochen; „De mortuis nil nisi bene.“ — Es ist damit aber nicht gesagt, dass man gar kein nachtheiliges Urtheil über die Handlungen eines Verstorbenen aussprechen darf, wenn sie einen Tadel verdienen. (Siehe Mackoth 24, a., welche Manifestation der Missbilligung der fromme König Jecheskijahu über die gottlosen Handlungen seines verstorbenen Vaters gegeben haben soll; zwar können wir, trotz des erhaltenen Beifalls der Weisen seiner Zeit wegen dieser That (Berachoth 10, b.), eine solche Manifestation nicht loben; aber wenigstens ist daraus zu entnehmen, dass ein verdientes Urtheil über einen Verstorbenen nicht braucht verschwiegen zu werden.). Und es wird ewig eine Wahrheit bleiben: die Weltgeschichte ist ein Weltgericht.

Bekannt ist der Spruch des Talmuds: „Es ist ein Gebot — d. h. eine Tugendpflicht — zu erfüllen die Worte eines Verstorbenen“ und werden hieraus manche Satzungen resultirt. Aber nur die billigen Wünsche müssen erfüllt werden; so sie aber Jemanden schaden könnten, oder sonst unbillig sind, brauchen und dürfen sie nicht erfüllt werden. Vom s. g. Familienhass, als letztwillig den Nachkommen geboten, was eine so bedeutende Rolle in den Romanen spielt, weiss der Talmud nichts. „Gebietet der Vater ein Unrecht, darf der Sohn ihm nicht gehorchen, denn die Ehrfurcht gegen die Gebote Gottes stehet höher, als die gegen Eltern“ (Jebamoth 6, a); woraus resultirt wird: „Wenn der Vater seinem Sohne letztwillig gebietet, irgend Jemanden eine angethane Beleidigung nicht zu verzeihen, so braucht der Sohn diesen väterlichen Wunsch nicht zu erfüllen (Jore Deah 240, 16. Nach diesem hätte König Salamo wol hinsichtlich Joab's, welcher mit Mordthaten, Verbrechen, die nimmer verjähren, belastet war,

den letzten Willen seines Vaters befolgen müssen, nicht aber rücksichtlich Schimons b. Gera.).

„Es ist eine grosse Tugendpflicht den Verstorbenen, durch öffentlich ausgesprochene lobende Anerkennung seiner verdienstlichen Thaten, zu ehren" (Schabbath 105, b.). „Dagegen ist es aber eine Tugendverletzung, ein übermässiges und ein unverdientes Lob einem Verstorbenen zu spenden" (Berachoth 62, a.). Die vorgeschriebene Trauer um einen Todten ist bekannt; (Leider sind die vorgeschriebenen Gebräuche keine Kundgebung der Trauer mehr, und benöthigen wahrlich einer starken Reform.); aber sie darf keine unmässige sein (Moëd Katan 27, b), denn die Hingebung in den Willen Gottes und das unbeschränkte Vertrauen auf Gott sind heilige Tugendpflichten des Israeliten. „Die Trostformel der Babilonier ist eine Lästerung Gottes! sie sagen zu den Trauerhabenden: Es lässt sich einmal nicht ändern, da doch selbst, wenn man es ändern könnte, man es nicht ändern dürfte, weil es so der Wille Gottes war" (B. Kama 38, a.). Und über Vertrauen sagt der Talmud: „Wer auf heute zu essen hat, und besorgt spricht: Wovon werde ich morgen leben, der ist ein Kleingläubiger" (Sota 48, b.). Auch darf die Trauer nicht erheuchelt sein (Moëd Katan 26, b. Siehe auch Jore Deah 374, 6.).

Diese Pflichten sind grösstentheils Pflichten gegen das Individuum, darum stehet es auch dem Sterbenden frei, von manchen derselben zu dispensiren (Sanhedrin 46, b. Siehe auch Jore Deah 344, 10 und Sifte Kohn d. s. Scholio 9 u. a. O.).

Vierte und fünfte Abtheilung.

Pflichten gegen Geschöpfe und leblose Sachen.

§. 39.

Geschöpfe sowohl als auch Sachen sind dem Menschen zu seinem Gebrauche übergeben, und bilden diese das Eigenthum oder Vermögen des Menschen. Ausser den Pflichten, welche man gegen sein Eigenthum, und gegen das des Andern hat, so ist auch die Pflicht gegen lebendige Geschöpfe, sie nicht nur nicht zu quälen, sondern sie nicht einmal quälen zu sehen, wenn man ihnen helfen kann; und gegen Sachen, sie nicht ohne Zweck zu zerstören.

Erläuterung. Gott sprach zu den Menschen: „Seid fruchtbar und vermehret euch und füllet die Erde. Herrschet über die Fische des Meeres, und über das Geflügel des Himmels und über alles Lebende, das sich regt auf der Erde“ (1. B. M. 1, 28.). Die ganze Thierwelt ist sonach dem Menschen als Eigenthum übergeben. Doch aber nur zum Gebrauche, nicht aber die Thiere zu schlachten, um sie zu essen. Ich sage um sie zu essen, denn sie als Opferthiere zu schlachten, muss auch schon vor der Sündfluth erlaubt gewesen sein, wie das Opfer Abels beweist. Erst dem Noah wurde nach der Sündfluth erlaubt Thiere zu essen (1. B. M. 9, 3.). u. z. alle Arten Thiere; bis endlich bei der Offenbarung des Gesetzes der Genuss des Fleisches auf die s. g. reine Thiere beschränkt wurde.

Dass Thierquälerei verboten ist, ist etwas Ausgemachtes im Talmud, es sind blos verschiedene Meinungen, ob es mosaisch oder blos rabbinisch verboten sei (siehe B. Meziah 32, b. und 33, a); die Halacha nimmt an, sie sei mosaisch verboten. Man darf daher kein Geschöpf leiden sehen, ohne es von den Leiden zu befreien; ja man darf, um Thiere von Qualen zu befreien, manche rabbinische Satzung übertreten (Schabbath 128, b.). Thiergefechte anzustellen ist im Talmud verboten, und um so mehr Parforçe-Jagden, Castration u. dgl., wo der Mensch direct als Thierquäler sich darstellt.

Die Zerstörung von Sachen ohne Zweck ist eine Sünde, ja beizutragen, dass ein Licht schneller ausbrenne, ist nicht erlaubt (Schabbath 67, b.). Nach der Ansicht der spätern Rabbinen muss sogar die Zerstörung dem Zwecke adäquat, d. h. der Nutzen muss eben so viel werth sein als die Zerstörung geschadet (Siehe Sifte Kohn zu J. D. 28. Scholio 29, u. a. O.

Anhang.

§. 40.

Da jeder Mensch einen Hang zum Bösen hat, und gewissermassen mit dem Bösen beginnt, so ist es eine empirische Wahrheit, dass kein Mensch ist, welcher nicht sündigt. Die Bekehrung und Besserung gehört daher nicht nur in die Religions-, sondern auch in die Tugendlehre. Die Bekehrung, von dieser vorgeschrieben, bestehet nicht nur in einer Besserung des Herzens und des Lebens, sondern auch in einer Verbesserung der begangenen Untugenden, in so weit diese verbessert werden können.

Erläuterung. „Das Sinnen des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf" (1. B. M. 8, 21.). Beim Kinde siehet man schon Zerstörungssucht, Hang zur Neckerei und Quälerei, Unverträglichkeit und Zanksucht etc. und so beginnt der Mensch mit dem Bösen, und muss daher nicht gut bleiben, sondern gut werden. Dieser Hang zum Bösen ist nicht wirklich Anlage zum Bösen, den Böses thun um des Bösen willen, ist nicht menschlich, sondern teuflisch.

Warum und wozu dieser Hang in dem Menschen ist, ist eine uralte, noch nicht genügend gelöste Frage. Maimonides sagt hierüber: „Es gibt eigentlich keine einzige Kraft im Menschen, welche absolut böse wäre, sondern es fliessen aus einer und derselben Anlage sowohl die bösen, als auch die guten

Handlungen. Es gibt edlen Zorn, edlen Stolz, edle Rache, heilbringenden Neid, verdienstlichen Geiz, nützlichen Geschlechtsgenuss u. s. w. Würde nun der Hang zum Bösen in dem Menschen aufgelöst sein, so wäre auch kein Antrieb zum Guten da; es bleibt daher dem Menschen allein überlassen, wie und wozu er seine Kräfte anwenden will." Diese Idee ziehet als rother Faden die schönen Romane: „Die sieben Todsünden" von Eugen Sue durch. — Doch dem sei wie ihm wolle, da es einmal ausgesprochen ist: „Es gibt keinen Menschen auf Erden, der nicht sündigt" (Pred. 7, 10.), so muss die Bekehrung ein Gegenstand der Tugendlehre sein.

Die eigentliche Bekehrung bestehet nicht in Reue, Busse und Besserungsgelobung allein, sondern auch in der Beharrlichkeit der Besserung. Die Frevler, sagt der Talmud, sind gewöhnlich voller Reue, sie sündigen, bereuen, können aber doch der Sünde nicht widerstehen, und sündigen abermals, um wieder zu bereuen. Die Bekehrung muss sein eine Besserung des Lebens, d. h. die äussern Handlungen müssen nicht mehr böse, sondern gut sein. Sie darf aber nicht geschehen aus Furcht, oder aus Kraftlosigkeit, z. B. aus Ueberdruss, Erschöpfung, eintretender Kälte des Alters u. s. w., eine solche Bekehrung hat natürlich wenig Werth; sondern sie muss sein, wie der Talmud sich ausdrück: „Bei derselben Gelegenheit und bei denselben Umständen" (Siehe Joma 86, b. und Maim H. Teschuba 2, 1), d. h. wenn noch dieselben Gelegenheiten und dieselben Umstände obwalten, und der Mensch doch seine Handlungsweise ändert, dann ist es eine wahre Bekehrung.

Die Bekehrung muss aber auch sein eine Besserung des Herzens, gewissermassen eine moralische Wiedergeburt, welche das Individuum zu einem neuen Menschen macht. „Die Bekehrung ist nicht nur eine Besserung der Handlungen, sondern auch eine Besserung der Gesinnungen" (Maim. H. Teschuba 7, 3), d. h. eine Aenderung des Bestimmungsgrundes der äussern Handlungen.

Endlich erheischen die Sünden der Gesellschaftspflichten noch eine Verbesserung. Die s. g. Sünden gegen Gott haben schon zu sein aufgehört, sobald der Mensch sich wahrhaft bessert, die Verletzungen der Tugendgesetze aber sind durch die Bes-

serung allein noch nicht gesühnt. „Sünden gegen Menschen begangen, kann weder der Versöhnungstag, noch Busse und Reue sühnen, so lange der Mensch sie nicht bei seinem Nebenmenschen gut gemacht“ (Joma 85, b. Siehe noch Maim. H. Teschuba 2, 9.). Da es aber Sünden gibt, welche sich nicht mehr gut machen lassen; der Gemordete lässt sich nicht wieder ins Leben rufen, der Geschändeten nicht ihre Ehre wieder geben u. s. w., so ist es Pflicht des Menschen, das Unrecht wenigstens so weit gut zu machen, als es möglich ist. (Siehe Chagiga 9, a. u. a. O.).

§. 41.

Um nicht zur Sünde zu kommen, hat der Mensch Zweifaches zu thun, das sittliche Gefühl zu entwickeln, und den Hang des Bösen zu bekämpfen. Die Mittel zur Belebung des Sittlichkeitsgefühles sind: 1) Die Grundsätze genau zu überdenken, nach welchen man handeln soll. 2) Fleissiges Nachdenken über die zukünftige Bestimmung des Menschen. 3) Stets frohen Herzens zu bleiben, 4. An Menschen sich anzuschliessen, welche durch sittliche Bildung ausgezeichnet sind; und 5) Religiöser Gottesdienst. Die Mittel zur Bekämpfung des Hanges zum Bösen sind: a) Enthaltsamkeit, die, wenn es nothwendig wird, sogar Versagung werden muss. b) *Öftere Betrachtungen über die Schädlichkeit und Verächtlichkeit des Lasters; und* c) *die Vergegenwärtigung des Todestages.*

Erläuterung. 1) Das Handeln nach dunkeln und verworrenen Vorstellungen, nach Maximen, die nicht recht klar und deutlich gedacht sind, führt uns gar zu leicht auf moralische Abwege und zur Annahme böser Gewohnheiten. Darum sagt der Talmud mit Recht: „Bei dem rohen Menschen ist keine Scheu vor der Sünde, bei dem Unwissenden keine Frömmigkeit“ (Aboth 2, 15.).

2) Bedenke für wen du dich bemühest; wer der Werkmeister ist, der dir zahlet deinen Lohn“ (Ds. 2, 14.). Bedenkt der Mensch die hohe Bestimmung seines unsterblichen Geistes, so kommt er zum Bewusstsein der Menschenwürde, und die Selbstachtung ist eine sichere Schutzwehr gegen das Laster. —

Mit diesem ist auch verbunden das Nachdenken über die Niedrigkeit des Körpers im Vergleich zu seinem unsterblichen Geiste, man wird dann gewiss nicht dem vergänglichen Theile einen Genuss gewähren wollen auf Kosten des ewigen Theiles. „Betrachte drei Dinge, und du wirst niemals in Sünden verfallen: Bedenke woher du kommst, wohin du gehest, (die Nichtigkeit des Körpers), und vor wem du einst wirst Rechenschaft ablegen müssen" (Ds. 3, 1.).

3) Ein frohes Herz erweckt reine und edle Interessen, Liebe und Hinneigung zu seinen Mitmenschen und Wohlgefallen an dem Sittlichen und Guten. „Die Schechina — d. h. heiliges und tugendhaftes Gotterfülltsein — ruhet auf dem Menschen nicht, wenn er träge, nicht, wenn er traurig, nicht, wenn er schnöde, nicht, wenn er leichtsinnig ist, nicht, während seines leeren Geschwätzes, sondern während seiner tugendhaften Freudigkeit" (Pessachim 117, a.). Die beste Eigenschaft, die sich der Mensch angewöhnen soll, ist nach dem Talmud ein gutes Herz, und wieder die schlechteste Eigenschaft, von der der Mensch sich fern halten soll, ist ein böses Herz (Siehe Aboth. 2, 9); und da sagt die h. Schrift: „Ein gutes Herz ist immer froh" (Sprüche 15, 15); „dein Angesicht ist traurig, und du bist doch nicht krank, das ist fürwahr nichts Anders, als Bosheit des Herzens" (Nehemias 2, 2.).

4) Nichts wirkt so sehr auf die Gestaltung unseres Charakters — besonders in den Jugendjahren, wo das Herz noch lenksam ist — als fremdes Beispiel, und Umgang mit geachteten Personen. „Lass dein Haus ein Sammelplatz der Weisen sein, setze dich in den Staub zu ihren Füssen, und sauge ein ihre Worte mit gierigem Durste" (Aboth. 1, 4). „Sei lieber ein Schweif unter den Löwen, als das Haupt unter den Füchsen" (Ds. 4, 15.). „Es ist ein Gottesgebot sich anzuschliessen, an Weise und ihre Schüler, um zu lernen ihre Werke nachzuahmen" — (Maim. H. Deoth 6, 2). So wie wieder Umgang mit gemeinen Menschen unsern Ccharakter verschlimmert. „Das Sitzen in den Versammlungshäusern mit gemeinen Leuten bringt den Menschen aus der Welt" (Aboth 3, 10.). Und weil das Wort und die That geachteter Personen massgebend ist, sagt der Talmud: „Ihr Weisen!

achtet wohl auf eure Worte — eure Schüler könnten die bösen Wasser trinken, und den Tod daran haben" (Ds. 1, 11.).

5) Durch Theilnahme an der öffentlichen Gottesverehrung wird das Gemüth angeregt und gestärkt, das Herz zum Urquell alles Guten erhoben, durch sie tritt der Mensch in die innigste Gemeinschaft mit Gott. — Stellen anzuführen, welchen Werth der Talmud auf öffentlichen Gottesdienst legt, wie ihm sogar daran liegt, dass im Verhinderungsfalle der Mensch wenigstens in derselben Stunde, wenn der öffentliche Gottesdienst abgehalten wird, beten soll, um wenigstens in geistiger Gemeinschaft mit der andächtigen Versammlung zu bleiben, ist wohl unnöthig. (Siehe Berachoth 6, b. u. a. O.). — Auch Gottvertrauen schützt vor Sünde; nur darf das hingebende Vertrauen nicht ausarten in ein Nichtsthun, und dabei warten und hoffen Gott werde schon für ihn sorgen; dagegen warnt der Talmud (Siehe Berachoth 35, b. u. a. O.). Auch im Talmud gilt der Spruch: „Aide toi, et le Ciel t'aidera."

a) Unmässigkeit führt zur Sünde. In der Regel soll der Mensch blos enthaltsam sein, aber Entsagungen und Kasteiungen liebt Gott nicht. Doch oft sind Entsagungen nothwendig, um die Energie des Willens zu stärken und sich zur sittlichen Tapferkeit zu gewöhnen, und in solchen Fällen muss sie der Mensch sich auflegen. „Es stehet geschrieben: Gott wird dem Nasiräer seine Sünde vergeben; welche Sünde hat er denn begangen? die, dass er sich den Genuss des Weines versagt hat. Hieraus schliesse, wenn die Entsagung des Weines Sünde ist, um wie viel mehr die Entsagung anderer erlaubter Genüsse" (Tanith 11, a.). „Es sprach der fromme Schimon: Ich habe in meinem Leben nicht gegessen von einem Opfer des Nasiräers. Ein einziges Mal aber kam zu mir ein junger Nasiräer aus dem Süden, blühend und schön, geziert mit herrlichen Locken. Da sprach ich zu ihm: Was hat dich zu diesem — nicht gottgefälligen — Gelübde bewogen? Er antwortete: Ich bin ein Schäfer, ging einst zu einer Quelle und sah mein schönes Gesicht mit den herrlichen Locken im Wasser, da ward ich eitel, und die Leidenschaft erwachte in mir. Plötzlich ermannte ich mich, und sprach zu mir selbst: Verächtlicher! Warum bist du stolz auf Dinge, die nicht dir gehören? Aus allen diesen Schönheiten

werden nur Würmer und Motten werden. Hier schwöre ich, dass ich Nasiräer sein will, damit ich diese Locken abschneide. Da küsste ich diesen Jüngling auf die Stirne und sprach: nur solche Nasiräer wie du bist mögen in Israel sein" (Nasir 4, b.).

b) „Um die Menschen von Sünden zurück zu halten, sage man ihnen: Siehe! das Laster macht den Menschen, selbst in den Augen des Lasterhaften, verächtlich" (Sanhedrin 29, a.). So erinnere man sich auch, dass das Laster stets bestraft wird. „Denke auf das was über dir ist: Ein Auge, das siehet, ein Ohr, das hört, und all dein Thun wird in das Buch — des Gerichtes — verzeichnet" (Aboth 2, 1.). Dazu gehört auch

c) Das Vergegenwärtigen des Todestages, welches das allerkräftigste Mittel zur Bekämpfung der Leidenschaft ist (Siehe Berachoth 5, a.) „Die alten Weisen lehrten: Bekehre dich einen Tag vor deinem Tode; welcher Mensch aber kann wissen den Tag, wenn er sterben wird? Da antwortete R. Eliser: Das eben wollten die Weisen lehren, der Mensch soll jeden Tag sich bekehren, vielleicht stirbt er Morgen; er führe daher ein immerwährendes Leben der Bekehrung" (Schabbath 153, a.). Denn wenn auch Lohn und Strafe nicht die einzige Triebfeder der Sittlichkeit sein sollen, so trägt die Vorstellung derselben doch dazu bei, die Liebe zur Tugend und den Abscheu gegen das Laster zu bestärken, indem man dadurch einsiehet, dass man sich bei der Tugend weit besser und wohler befindet als beim Laster. — Gott wollte Israel beglücken, darum gab er ihnen Lehren und Gesetze" (Mackoth 23, b.).

Rechtslehre.

Prouvait ils reconnaitre que ees juifs, si opprimés, si meprisés, aecusés de tant d'ignorance, conservaient en depôt, au non de leurs ancêtres, les principes de l'èquitè la plus rigoureuses, le germe des institutions les plus dignes d'un pais libre.

Salvador.

Erste Abtheilung.

Rechtslehre überhaupt.

§. 1.

In so fern der Mensch mit anderen Menschen zusammen leben soll und muss, sind gewisse Rechtssphären bestimmt, welche jedem Individuum zukommen, und welche von dem andern Individuum respectirt werden müssen. Es ist daher das oberste Gesetz der Rechtslehre: die Rechtssphäre des Andern eben so zu achten, als es der Wille des Menschen sein muss, dass seine Rechtssphäre von Anderen geachtet werde.

Erläuterung. Würde der Mensch allein und ganz ohne Berührung mit anderen Menschen leben, würde es keiner Rechtslehre benöthigen; aber in so fern der Mensch ein Glied der Gesellschaft ist, muss, wenn nicht das Recht des Stärkeren das alleinige Recht sein, oder wie der Talmud sagt, wenn nicht Einer den Andern lebendig verschlingen soll, jedem Mitgliede seine Rechtssphäre zukommen, welche von dem andern Mitgliede nicht überschritten werden darf. Da aber der einzelne Mensch in den Schranken der Sinnlichkeit und der Endlichkeit befangen ist, und daher nicht sein eigener Gesetzgeber sein kann, so muss er sich unterwerfen einem Wesen, welches ihm in der Ordnung der Dinge ein höheres zu sein scheint; den Gesetzen des Staates oder den Gesetzen der Philosophen u. s. w. Nach dem

Talmud ist es Gott, als wirkliches höchstes Wesen, welches das Recht lehrt, und welchem sich zu unterordnen der Mensch verpflichtet ist. Keineswegs aber verlangt Gott eine Verleugnung der eigenen Vernunft, ein Aufgeben aller Selbstständigkeit, sondern was Gott als Recht gebietet, muss auch die Vernunft billigen. Alles, was von der Vernunft als Unrecht erkannt und verworfen wird, kann Gott nicht als Recht geboten haben.

Das Urgesetz, woraus alle andern Gesetze abgeleitet sind, hat der Talmud in dem Satze aufgestellt: „Was du nicht willst, dass man dir thue, thue auch Andern nicht, das ist das Gesetz, alles Andere ist Folgerung“ (Schabbath 31, a.). Als Negation spricht es Alles aus, was ein Urgesetz aussprechen kann, würde man es in eine Position verwandeln, wäre es nicht mehr als oberstes Gesetz zu betrachten. Ein Prophetenjünger z. B. wollte verwundet werden (1. Könige 20, 35); durfte er aber darum Andern thun, was er haben wollte, das Andere ihm thun sollen? (Siehe T. L. §. 27. Erläut.).

Man könnte freilich sagen, auch die Negation genügt nicht, denn nach dieser dürfte ich z. B. einen Räuber nicht durch Beraubung seiner Freiheit unschädlich machen, weil ich nicht will, dass man mir meine Freiheit entziehe, und das Tugendgesetz, welches den Verfolgten beizustehen gebietet, würde sonach etwas verlangen, was dem obersten Grundsatze der Rechtslehre entgegen ist; aber bei genauer Reflexion erscheint dieser Einwurf falsch. Die Entwaffnung oder Entziehung der Freiheit ist hier nicht Zweck, sondern nur Mittel zur Rettung des Angefallenen, und das will auch ich, dass meine Nebenmenschen mich und das Meinige nicht zu Grunde gehen lassen.

§. 2.

Jedes sinnlich vernünftige Individuum ist eine Welt im Kleinen, d. h. ein Selbstzweck, es kommt daher Jedem ein Recht zu. Da aber das Recht auch dem andern Wesen, die Selbstzwecke sind, zukommt, so darf Jeder wohl streben Alles zu erreichen, was er durch seine Kräfte erreichen kann, insofern dabei das Recht des Andern bestehen bleibt.

Erläuterung. Schon der Talmud erkennt den Menschen als eine „kleine Welt." (Mikrokosmus)". Warum wurde der Mensch — nicht als Gattung, sondern — als Einzelwesen erschaffen? Um zu zeigen, dass wer nur einen Menschen zu Grunde richtet, es so viel ist, als hätte er eine ganze Welt zu Grunde gerichtet" (Sanhedrin 37, a. Siehe auch B. Batra 11, a.). Und wollen wir uns nicht in die Mystik verlieren, so sagt dieses nichts anders, als dass der Mensch „Selbstzweck" ist, als Gegensatz zu den andern Geschöpfen und Sachen, welche nur Mittel sind.

Das Herrnlose (Hefker) kann und darf ein Jeder durch Besitznahme sich zueignen; dasjenige aber, welches bereits in die Rechtssphäre eines andern Menschen gehört, darf man nicht mehr zu seinem Eigenthum machen, ohne dass die Willensmeinung des Besitzenden diese neue Besitznahme gestattet. — Wie diese Willensäusserung beschaffen sein muss, wird weiter behandelt werden. —

Die Philosophen sagen: „Das positive Rechtsgesetz ist ursprünglich permessiv, du darfst deine Kräfte anwenden, u. s. w.; der Imprativ: du sollst deinen Freiheitsgebrauch beschränken, dass dabei das Recht Anderer bestehen kann, ist im Grunde eine Negation; du sollst nicht eingreifen in das Recht eines Andern" (Siehe §. 1.). An und für sich ist dieses eine Wahrheit; denn dass es Pflicht des Menschen sei, Eigenthum zu erwerben, lehrt die Tugendlehre (T. L. §. 24), aber von Rechtswegen kann Niemand hiezu gezwungen werden. Der Talmud aber sondert nicht immer die Tugend- von den Rechtspflichten, und resultirt daher aus der Stelle: „Nicht vergebens schuf er sie — die Erde — zum Bewohnen hat er sie gebildet" (Jesaja 45, 18), dass es Pflicht des Menschen sei die Erde bewohnbar zu machen, d. h. beizutragen, dass die Erde wohnlich werde und verordnet manche Zwangspflichten darüber. (Siehe Chagigga 2, b u. a. O). Welchen Werth der Talmud auf Verschönerung und Verbesserung des Erdbodens legt, zeigt auch folgende Stelle: „Wie schön — lobenswerth — sind die Werke dieses Volkes — der Römer — Sie stellen Marktplätze her, verbessern Strassen und Brücken, errichten Landhäuser u. s. w. (Schabbath 33, b.).

§. 3.

Das Rechtsgesetz gebietet ursprünglich blos negative Pflichten, und lässt sich ausdrücken: Du sollst dem Andern sein Recht nicht beschränken und sollst ihn nicht verhindern sein Recht auszuüben.

Erläuterung. Dieses folgt schon aus dem Vorhergehenden; und strict genommen, kann der Mensch wirklich nur zu den negativen Pflichten gezwungen werden, nämlich zur Unterlassung des Unrechtes, Bezahlung der Schulden, Zurückerstattung des Anvertrauten u. dgl.; oder auch jene Ehescheidungen, welche erzwungen werden können, sind im Grunde lauter negative Pflichten. Nicht bezahlen und nicht zurückerstatten ist eine Vorenthaltung, also ein Eingriff in das fremde Rechtsgebiet; und wo die Ehescheidung erzwungen werden kann, da ist der Bestand der Ehe ein Eingriff in die Freiheit der andern Ehehälfte, und dieses Alles darfst du nicht thun.

Hinsichtlich des Schadenersatzes ist wohl ein Unterschied, ob die Beschädigung entstanden ist durch eine Beschränkung des Andern Rechtes, oder durch dessen Verhinderung sein Recht auszuüben, welches Letztere genannt wird „Verursachung" (Geramm. Siehe Choschen Mischpot 386); doch dieser Unterschied gehört in das Civilrecht; die Rechtslehre gebietet ganz einfach: „Du sollst deinem Nebenmenschen sein Recht nicht beschränken, und auch ihn nicht verhindern, sein Recht auszuüben." — Ueber die Verhinderung der Ausübung des Unrechtes siehe T. L. §. 29. —

§. 4.

Rechtspflicht ist eine Zwangspflicht, d. h. es kann Jeder gezwungen werden den Rechtskreis des Andern zu respectiren. Und so der Ausübung meines Rechtes ein Hinderniss entgegen gesetzt wird, habe ich das Recht das Hinderniss zu entfernen, und greift Jemand in meinen Rechtskreis unbefugt ein, habe ich das Recht Gewalt mit Gewalt zu vertreiben.

Erläuterung. „Ist aus dem Eingreifen in den Rechtskreis ein Schaden ersichtlich, d. h. wenn der Beeinträchtigte in Gefahr ist, den ihm zuzufügenden Schaden nicht ersetzt zu bekommen — so ist die Meinung aller Lehrer, der Mensch darf sich selbst — auch durch Gewalt, sein Recht erhalten und verschaffen. Ist aber eine Schadloshaltung sicher zu erwarten, so meint R. Jehuda, der Mensch darf sich nicht selbst Recht verschaffen, sondern soll zu dem Richter gehen, welcher die Schadloshaltung erzwingen wird. Die Meinung des R. Nachmon aber ist, auch in diesem Falle darf der Mensch sich selbst Recht verschaffen" (B. Kama 27. b), und diese letztere Meinung ist die angenommene (Siehe Choschen Mischpot 4.). Ob dieses Gesetz der Selbstrechtverschaffung, wie es sich im talmudischen Civilrechte ausgebildet hat, gut zu nennen sei, ist hier der Ort nicht zu untersuchen. Die Rechtslehre abstrahirt von jedem staatlichen Uebereinkommen, von positiven Gesetzen, und von der Einsetzung der ausübenden Richtergewalt: sie stellt hier blos das Princip auf, dass Jeder berechtigt sei, Gewalt mit Gewalt zu vertreiben, um sich sein Recht zu erhalten und zu verschaffen.

Um Vater und Mutter nicht zu kränken muss man alles Geld aufopfern, und diese können dem Kinde noch so viel Schaden verursachen, es darf sie darob nicht erzürnen; (Kiduschin 31 und 32. Siehe Maim. H. Mamrim, 6, 7.); dennoch, sagen die spätern Rabbinen, darf der Sohn verhindern, dass der Vater nicht in seinen Rechtskreis trete. (Jore Deah 240, 8.).

Dass aus dieser Rechtstheorie der Zwang des Gerichtes, als personificirtes Recht, begründet ist, wird in der Philosophie genügend auseinander gesetzt.

Die Idee der Philosophen, dass oft äusserlich manches Recht ist, welches innerlich ein Unrecht ist, *summum jus suma injuria*, hat dem Talmud vorgeschwebt, und darum statuirt er: „Der Richter soll richten nach seiner innern Einsicht, wenn es auch nach dem äussern Rechte nicht so wäre;" (Maim. H. Sanhedrin 24, 1. aus Ketuboth 85 a); doch die spätern Rabbinen haben diesen seinkönnenden richterlichen Missbrauch abgeschafft. (Choschen Mischpot 15, 5.). Ueber Nothrecht sagt Kant: „Wer in der Noth den Rechtskreis eines Andern überschreitet, kann

nicht bestraft werden, weil jedes Strafgesetz hierüber unzweckmässig ist; indem die Bedrohung mit einem ungewissen Uebel (dem Tode durch richterlichen Ausspruch,) die Furcht vor einem gewissen Uebel (z. B. dem Tode durchs Ertrinken) nicht überwiegen würde." Auch der Talmud spricht dieses aus. „Wenn Jemand eines der Verbote, wofür man das Leben zu opfern schuldig ist — worunter auch Mord und Incest sind — aus Furcht vor dem Tode dennoch übertreten hätte, darf er vom Gerichte deshalb nicht bestraft werden" (Maim. H. Jessode Hatora 5, 4. aus Aboda Sara 54 a.).

Noch muss hier erwähnt werden, wie stark bei den Rabbinen das Tugend- und Rechtgesetz oft geschieden wird. „Eine Stadt besitzt eine Quelle, welche sie blos zur Reinigung ihrer Wäsche benöthigt, und beziehet ihr Trinkwasser aus einer zweiten Quelle; die Nachbarstadt hat aber kein Trinkwasser: ist die erste verpflichtet ihre Quelle der zweiten zu überlassen? R. Josse statuirt: um das Leben der Bewohner der andern Stadt zu erhalten, sei sie nicht schuldig den Nachtheil, die Wäsche ungewaschen tragen zu müssen, zu erdulden. Die andern Gelehrten aber meinen, das Leben Anderer gehet vor der eigenen Bequemlichkeit" (Nedarim 80, b.). Das hier blos von Seiten des Rechtes die Frage entstehet, ob nämlich die Abtretung der Quelle eine Zwangspflicht sei, beweist, dass bis zu den Zeiten des R. Akiba die Meinung gültig war, dass „wenn zwei Menschen in einer Wüste reisen, und der eine hätte einen Schlauch Wasser, der andere nicht, der Wasservorrath würde aber nicht auslangen, sie Beide, bis sie zu einer Quelle kämen, vor dem Tode des Erdurstens zu retten, wohl aber könnte der Besitzer des Wassers damit auslangen; dieser seinem Reisegefährten den Mitgenuss seines Wassers gewähren müsse, wenn es auch gewiss wäre, dass sie dann Beide umkommen werden" (B. Meziah 62, a. Siehe auch T. L. §. 16.). Und von Seiten des Rechtes ist die Meinung des R. Josse begründet, weil rechtlich Niemand gezwungen werden kann, sein Recht zum Besten eines Andern aufzugeben. Es fällt daher der Einwurf des Beth Schemuel (Eben Haeser 80 Scholie 15) gegen Maimonides weg. Wenn auch die Meinung der Mehrheit gegen R. Josse ist, vom Standpunkte des Rechtes ist einmal die Meinung des R. Josse die gegründetere.

§. 5.

Die Rechte sind sachlich oder persönlich; die sachlichen Rechte können sowohl vollständig als unvollständig sein, die persönlichen sind immer unvollständig; die persönlichen Rechte können ferner sowohl einseitig als auch gegenseitig sein.

Erläuterung. Alles was nicht Mensch ist, ist Sache. Die Sachen sind als Eigenthum in dem Rechtskreis des Eigenthümers. Das sachliche Recht ist vollständig, wenn die Sache Eigenthum des Besitzers ist; er kann Alles mit der Sache machen, was er nur will, selbst die Zerstörung — die wohl das Tugendgesetz verbietet (T. L. §. 39), — kann ihm von Seiten des Rechtes nicht untersagt werden. Es ist aber unvollständig, wenn der Eigenthümer ein zeitweiliges, oder ein nur beschränktes Recht von der Sache hat, z. B. das Recht am Eigenthume eines Andern durch Mieth- oder Leihvertrag.

Persönliche Rechte sind diejenigen, wodurch ein Berechtigter das Recht hat gewisse positive oder negative Thätigkeiten von einer andern Person zu fordern, z. B. der Herr von dem gemietheten Taglöhner. Diese sind immer unvollständig, denn nie kann eine Person selbst mit zu der Rechtssphäre einer andern Person gehören, sondern nur ihre Thätigkeit. Der Talmud kennt zwar noch gekaufte Knecht, und ein solcher muss sechs Jahre dienen, aber doch ist das Recht des Herrn unvollständig. Der Knecht kann sich loskaufen, und der Herr kann die Annahme des Loskaufspreises nicht verweigern; (Kiduschin 14, b. und 16, a); der Taglöhner kann, mitten im Tage sogar, den Vertrag auflösen, und der Herr kann blos Entschädigung verlangen (B. Meziah 77, a); denn: „die Söhne Israels sind Diener Gottes, aber nicht Knechte der Menschen“ (siehe Choschen Mischpot 333, 3.). — Was die Philosophen durch Menschenwürde, Menschthum ausdrücken, das bezeichnet der Talmud durch „Diener Gottes.“ — Selbst der eigentliche Sclave, welcher nach mosaisch-talmudischem Rechte wohl Eigenthum des Herrn ist, wird doch nicht als ganz vollständig in die Rechtssphäre des Herrn gehörend, betrachtet. Verletzt der Herr den Sclaven, muss er ihn frei lassen. (2. B. M. 21, 26.). Schlägt er ihn allzu heftig, so trifft

ihn, den Herrn, die Geisselstrafe (siehe Mackoth 8. b.). Tödtet er ihn ohne Absicht, so muss der Herr eben so in die Verbannung gehen, als hätte er einen andern Menschen unfreiwillig getödtet. (ds.). Tödtet er ihn aber mit Absicht, so trifft den Herrn sogar die Todesstrafe (Maim. H. Rozeach 2, 10. aus Mechilta. Siehe noch Kiduschin 24 ff.).

Die persönlichen Rechte sind einseitig, wenn der Eine ein Recht hat über die Thätigkeit des Andern, dieser aber gar kein Recht an Jenen hat; z. B. der Herr an den Taglöhner, wenn er ihm den Taglohn voraus bezahlt hat; und sind gegenseitig, wenn Jeder an die Thätigkeit des Andern ein Recht hat. Es gibt auch ganz gemeinschaftliche Rechtskreise, z. B. durch einen Gesellschaftsvertrag verbundene Personen, welchen nach talmudischen Gesetzen kein Theil befugt ist aufzulösen, selbst wenn er den andern Theil vollständig entschädigen wollte (Siehe B. Meziah 105. a und Jore Deah 177, 35).

§. 6.

Rechte sind entweder ursprüngliche oder entstandene. Nur die entstandenen Rechte sind erwerblich und veräusserlich, nicht aber die ursprünglichen als Urrechte. Zu den Urrechten gehört 1. das Leben und was damit zusammenhängt. 2. die Freiheit, und was ihr inhärent ist.

Erläuterung. Urrechte sind diejenigen, die Jedem, den ich als Mensch denke, zukommen müssen, — nicht wie manche Philosophen sagen, ohne welche der Begriff Mensch aufgehoben wäre; denn ich kann mir ganz gut einen Menschen ohne Hand, und einen Menschen mit Ketten belastet denken —, und diese lassen sich unter keiner Bedingung veräussern, d. h. in den Rechtskreis eines Andern übertragen — denn freiwillig aufgeben kann man auch ein Urrecht, z. B. bei nothwendiger Amputation eines Gliedes,

Der Grundsatz: *Volenti non fit injuria* — den auch der Talmud angenommen: „Der Wille des Menschen ist seine Ehre“ (Joruschalmi Berachoth. Siehe auch Beth Joseph zu J. D. 240,

zu Ende). — findet bei den Urrechten keine Anwendung, weil der Besitzer selbst kein Recht zu einem solchen Wollen hat; denn er kann auf sein Menschthum nicht verzichten (siehe T. L. §. 15). Will nun Jemand sein Leben, und was damit zusammenhängt, z. B. seine Gesundheit, einen Theil seines Körpers etc. an einen Andern übertragen, so hat diese Uebertragung keine Gültigkeit (Siehe B. Kama 92, a). Eben so wenig kann man die Freiheit verkaufen, d. h. unbedingt — denn die Vermiethung der Kräfte ist kein unbedingter Freiheitsverkauf (siehe §. 5. Erläuterung). Obwohl der einfache Wortsinn d. h. Schrift: „So aber der Knecht sprechen sollte: Ich habe lieb meinen Herrn — ich will nicht frei ausgehen — so durchbohre sein Herr sein Ohr mit einer Pfrüme, und er diene ihm ewiglich" (2. B. M. 21, 5 und 6) eine ewige Knechtschaft ausspricht, so hat der Talmud, weil eben eine ewige Knechtschaft mit dem Begriff von Menschthum (Diener Gottes) streitet, das Wort der h. Schrift gedeutet, dass der durchbohrte Knecht nur bis zum Jobeljahr zu dienen habe (Kiduschin 15. a. u. a. O.).

Das Sclavengesetz war noch in den Zeiten des Talmuds *de facta* und *de jure* in Wirksamkeit; um dieses mit dem Begriff Menschthum zu vereinigen, musste der inhumane Ausspruch geschehen: „Die Kutäer sind nicht als Menschen zu betrachten" (Jebamoth 61, a). „Das Volk, aus dem Sclaven und Sclavinen gekauft werden können, ist dem Esel gleich." (Kiduschin a.). Wie jene Römerin, die sich vor ihrem Sclaven entkleidete, das Axiome ausgesprochen: „Ein Sclave ist nicht ein Mensch." Die hochsinnigen Freiheitsmänner der nordamerikanischen Staaten werden sich wohl schämen zu sagen, die zweibeinigen Geschöpfe der farbigen Race sind keine Menschen; schämen sich aber nicht das Menschenthum zu verhöhnen, und die Sclaverei gesetzlich anzuerkennen. Da lobe ich mir noch die durch den Zeitbegriff nothwendig hervorgekommene Inhumanität des Talmuds, welche es offen ausspricht: „Götzendiener sind keine Menschen." (Dass der Talmud keine andern Sclaven sich dachte, als von den götzendienerischen Völkern erkauft, wird weiter behandelt werden, und möge es auch folgende Stelle beweisen. „Die gekauften Sclaven, selbst wenn sie beschnitten werden, und das Reinigungsbad — Manifestation des Eintrittes ins Judenthum — erhalten

haben, verunreinigen noch immer den Wein durch Berührung, so lange nicht die Anrufung ihrer Götzen aus ihrem Munde verschwunden ist" (Aboda Sara 57 a). Es ist wahrlich noch verwerflicher zu behaupten, farbige Menschen haben keine Menschenrechte, als Götzendiener sind keine Menschen; denn diesen ist es wenigstens möglich durch Ablegung des Götzendienstes Mensch zu werden.

Inhärent der Freiheit ist die innere Ueberzeugung, diese kann der Mensch nicht veräussern, und so darf sie ihm auch Niemand gewaltsam entziehen wollen. Der Talmud stellt die innere Ueberzeugung noch höher, als die Freiheit. „Der Sclave — obgleich Götzendiener — kann nicht gezwungen werden seine Glauben abzulegen. Zwölf Monden kann es der Jude mit ihm zu seiner Bekehrung versuchen, will er dann seinen Glauben noch nicht ablegen, so muss ihn der Herr an dessen eigene Glaubensgenossen verkaufen" (Jebamoth 48, b. Siehe Maim. H. Abadim 8, 12).

Die Philosophen zählen noch zu den Urrechten: die persönliche Gleichheit. Da sie aber selbst eingestehen, dass die unbedingte Gleichheit ein Hirngespinnst sei, so kann darunter nichts anders verstanden werden, als das Recht auf gleiche Weise mit andern Menschen leben und wirken zu können, oder mit verständlichern Worten, das Recht, alle erlaubte Mittel anwenden zu dürfen, seinen Rechtskreis zu vergrössern; daher lässt sich dieses Urrecht unter persönliche Freiheit subsumiren.

Aus diesem ergibt sich, dass es kein unbeschränktes Recht gibt, d. h. dass es Niemanden geben könne, der lauter Rechte und gar keine Pflichten hätte, indem wenigstens Jeder gegen die Urrechte des Andern Pflichten haben muss. Dagegen ergibt sich ferner, dass Wesen, denen keine Urrechte zukommen — Sachen — vollständigst in das Rechtsgebieth eines jeden Menschen gezogen werden können (Siehe §. 2 und 5).

Die Begründung des Eigenthumsrechts ist vom Talmud nicht auf rationalem Wege geschehen, sondern er hat einen andern, theils historischen Weg eingeschlagen. Die Grundstücke (Staatsgebiethe) vertheilt Gott nach Willkühr zu jeder Zeit (5. B. M. 2, 5 und 7. 32, 8. u. a. O. Siehe auch Chollin 60 b.

und Raschi zu dem 1. Vers der Tora.). Die unbeweglichen und beweglichen Güter hat Gott dem ersten Menschenpaar geschenkt, (1. B. M. 1, 28) und von diesen sind sie auf die Nachkommen übergegangen. (Das Erbrecht erkennt der Talmud auch den Götzendienern zu. Siehe Kiduschin 18 a und Nasir 61, a.). „Worüber stritten Kajin und Hebel? Sie sprachen: Lasset uns die Welt theilen, und sie thaten es. Der eine nahm die Grundstücke, der Andere die beweglichen Güter. Dann sprach der Eine: die Erde, worauf du stehest gehört mir, der Andere antwortete: das Kleid, welches du trägst, gehört mir. R. Josua sagt: Sie haben Alles zu gleichen Hälften getheilt, u. s. w." (Bereschith Rabba. c. 22.). Krug wendet sehr richtig ein: Nach dieser Begründung gebe es keine herrenlose Sache, sondern Alle wären als Erben der primitiven Besitzer, Eigenthümer, und mit welchem Rechte könnte sich ein Individuum sie zueignen ohne Einwilligung Aller, da doch eine stillschweigende Einwilligung bei der Aneignung fremden Eigenthums nicht vorausgesetzt werden darf. Doch den Talmud trifft dieser Einwurf nicht so stark. Aus der talmudischen Gesetzgebung hat sich ein Rechtsbegriff heraus gebildet, dass wenn dem Eigenthümer die Sache auf irgend eine Weise entrissen wird, so macht die Verzweiflung an der Wiedererlangung seines Eigenthums (Jiusch), dass die Sache als herrenlos betrachtet wird, — denn diese Verzweiflung der Wiedererlangung begründet, da die Sache aus dem Besitze gekommen ist, eine Auflassung des Eigenthumsrechtes (Siehe Civilrecht §. 353) —, und Jeder von Rechtswegen ein Eigenthumsrecht daran erwerben kann. Und alles wirklich Herrnlose, als z. B. die Fische im Meere oder die Thiere in der Wüste u. dgl. ist nicht im Besitze der Eigenthümer. — —

Es ist dieses aber blos nach dem Rechtsbegriff so, denn die Tugendlehre gebietet, (welches Gebot aber auf das wirklich herrnlose Ding anzuwenden eine Lächerlichkeit wäre), eine gefundene Sache unter jeder Bedingung dem Eigenthümer zurück zu geben (Siehe B. Kama 114, a. B. Meziah 24, b. Maim. H. Gesela 11, 8. Am deutlichsten Sabbath 120, a, wo hervorgeht, dass nur eine Frömmigkeit zweiten Grades dazu gehört, das Gefundene zurückzugeben, auch wenn der Eigenthümer es bereits aufgegeben hätte.). Die spätern Rabbinen haben die Eigen-

thumserwerbung durch Jiusch ganz ausser Praxis gesetzt. (Siehe Choschen Mischpot 259, 7 und Sifte Kohn zu 356, ds. Scholie 10.).

§. 7

Denk- und Sprechfreiheit gehören mit zu den ursprünglichen Rechten, und können daher nicht in den Rechtskreis eines andern Individuums übergehen.

Erläuterung. Ein Mensch kann nur sein ein denkendes Wesen, wenigstens kann er nicht anders gedacht werden, und da überhaupt das Denken unwillkührlich ist, so unterliegt es gar keines Beweises, dass es Jedem frei stehet zu denken, wie er denken muss. Nicht aber sprechen, dieses ist eine äussere That, und diese Handlung lässt sich allerdings theilweise in die Rechtssphäre eines Andern hineinbringen. Lässt sich z. B. der Rechtsfreund bezahlen für Jemanden zu plaidiren, so ist er schuldig für die Sache seines Clienten mündlich oder schriftlich zu sprechen. Aber doch muss dem Menschen die Freiheit, seine Gedanken äussern zu dürfen, gelassen werden, und sehr richtig bemerkt Krug: „Denken ohne die Gedanken äussern zu dürfen, ist eben so viel als würde man die Füsse fesseln, und dabei gestatten zu gehen.“ Aus der h. Schrift ersieht man, dass die Redefreiheit niemals gesetzlich beschränkt war. (Siehe besonders Jeremiah c. 26 und Amos c. 7. u. a. O.). Im Talmud wird oft erzählt, dass Rabbinen sogar das Oberhaupt des „Exils“ (Resch Gelutha) öffentlich zurecht gewiesen haben. — „Wer dem Ausspruch des hohen Gerichtes zu Jerusalem entgegen handelt, ist des Todes schuldig. Wohl aber steht Jedem frei seine Meinung auszusprechen, und sogar dieselbe als Lehre seinen Schülern mitzutheilen, wenn sie auch dem Ausspruche des hohen Gerichtes entgegen ist“ (Siehe Sanhedrin 86, b und 88, a).

Es versteht sich aber von selbst, dass wenn Jemand diese Freiheit anwendet in den Rechtskreis eines Andern zu greifen, seine Ehre und seinen Ruf anzutasten, er zur Respectirung des andern Rechtskreises gezwungen werden kann. Es verhält sich also mit der Sprechfreiheit eben so wie mit der Freiheit anderer ursprünglicher Rechte, sie darf nicht in die Rechtssphäre eines

Andern greifen, und kann theilweise, aber nicht ganz in den Rechtskreis eines Andern übergehen.

Nach diesem Grundsatze würde allerdings der Staat das Recht haben die Sprechfreiheit zu beschränken, so wie er das Recht hat andere ursprüngliche Rechte, z. B. die physischen Kräfte theilweise in Anspruch zu nehmen; und so wie überhaupt der Mensch gezwungen werden kann, den Rechtskreis des Andern nicht zu verletzen, so kann der Staat zwingen, Gedanken, die dem Staatswohl nachtheilig sind, nicht durch die Sprache zu äussern, weil diese Aeusserung ein Eingriff in die Rechtssphäre des Staates wäre. — Ob aber dadurch die Censurgesetze sich aus dem Talmud begründen lassen, ist eine andere Frage; da müsste erst erwiesen werden, dass dem Staate ein Recht zukommt, auch im Vorhinein das Gehen, das Bewegen, das Handeln etc. der Staatsmitglieder polizeilich zu bewachen, um jedem Missbrauch mit den Rechten vorzubeugen; und die Begründung eines solchen Rechtes ist im Talmud nicht heraus zu finden.

§. 8.

Die entstandenen, d. h. die äussern Eigenthumsrechte können entweder einseitig oder zweiseitig entstehen. Doch nur die sachlichen Rechte, die persönlichen können nur zweiseitig entstehen. —

Erläuterung. Die Occupation einer herrnlosen Sache begründet das Eigenthumsrecht. *Res nullius cedit primo occupanti*; eine Gesetzregel, die auch im Talmud gilt. „Eine freigegebene Sache (Hefker), gehört dem, der sie zuerst in Besitz nimmt."

Welche Sache aber ist als herrnlos zu betrachten? Bei der Entdeckung Amerikas ist von der civilisirten Welt alles Besitzthum der uncivilisirten Völker als herrnlos betrachtet worden. Auch im Talmud fehlt es an Extravaganzen derart nicht. —

Bei herrnlosen Sachen also entsteht das Eigenthumsrecht einseitig, indem nur der Wille und die That des Besitzergreifers dazu gehört. Ist aber die Sache bereits der Gegenstand eines

fremdem Rechtes, so kann ein neues Eigenthumsrecht nur zweiseitig entstehen, durch den Willen des Einen sich seines Rechtes zu entäussern, und durch den Willen des Andern, das entäusserte Recht in seinen Rechtskreis aufzunehmen. Das positive Gesetz, den Willen des Besitzergreifers voraussetzend, gestattet einem Zweiten zu Gunsten eines Dritten zu erwerben. „Uebergibt Jemand einem Zweiten ein Geschenk für einen Dritten, so hat der Dritte, durch die Besitzergreifung des Zweiten, das Eigenthumsrecht derart erlangt, dass der Erste die Schenkung nicht mehr widerrufen kann; jedoch steht noch dem Beschenkten frei das Geschenk zurückzuweiscn" (Choschen Mischpot 243, 1 aus Gittin 14 a. Siehe auch Civilrecht §§. 944. 945); aber jedenfalls kann das Eigenthumsrecht bei einer bereits besessenen Sache nicht anders als zweiseitig entstehen.

Die persönlichen Rechte können aber niemals anders als zweiseitig entstehen. Da eine Person nicht in den Rechtskreis einer andern Person gehören kann (§. 5. und 6), so kann nur ein dinglichss Recht auf Personen gedacht werden, welches aber nur durch ein zweiseitiges Uebereinkommen entstehen kann. Den Sclaven, den der Talmud als Sache behandelt, gesteht er doch, bezüglich seiner Freiheit, das *Prior tempore* zu. „Erklärt Jemand seinen Sclaven als herrnlos — Hefker — oder stirbt der Eigenthümer ohne Erben, so ist der Sclave als erster Besitznehmer der eigenen Person zu betrachten, und Niemand kann ihn mehr durch Besitznahme als Eigenthum erlangen" (Gittin 40, a. Kiduschin 23, a.). Das Rauben der Sclaven an den Küsten Afrikas, welches sich so viele cultivirte Völker zu Schulden kommen liessen, und noch zu Schulden kommen lassen, hätte also schon der Talmud vor achtzehnhundert Jahren als Unrecht erkannt; ausser Kriegsgefangenen weiss der Talmud nur von erkauften Sclaven. Man könnte dieses eine Inconsequenz nennen, denn sind die Götzendiener nicht Menschen, so können sie wie Sachen auch einseitig erworben werden; aber Krug weist auch den heutigen Sclavengesetzen eine Inconsequenz nach; nämlich sie gestatten Sclaven zu halten, betrachten dieselben also auch als Sachen, und verbieten doch das Tödten und Verletzen der Sclaven. —

§. 9.

Ist eine Sache einmal in den Rechtskreis einer Person einbegriffen worden, so muss sie von allen andern Personen, als in dem Rechtskreis dieser Person gehörend, respectirt werden; jedoch muss die Besitznahme durch ein Zeichen als wirklich geschehen sich ankündigen.

Erläuterung. Der erste Theil dieses §. geht schon aus den früheren §§. hervor. — Ueber die Besitznahme durch ein Zeichen sagt die philosophische Rechtslehre: „Der blosse Wille, eine herrnlose Sache zu der seinigen zu machen, reicht offenbar nicht hin; denn einerseits könnten mehrere Personen diesen Willen haben, und anderseits könnte Niemand etwas davon wissen.“ Auch der Talmud spricht dieses aus: „Das erste Sehen einer herrnlosen Sache, auch das Sagen, sie soll mir gehören u. s. w., begründet kein Eigenthumsrecht“ (Siehe B. Meziah 9, b und 10, a).

Symbolische Zeichen, als z. B. Mantelgriff, Urkunden u. dgl. zur Herstellung des Eigenthumsrechtes, setzen schon ein gewisses Uebereinkommen einer Gesellschaft, die in ein Rechtsverhältniss getreten ist, voraus, darum können sie blos von der positiven Gesetzgebung näher bestimmt werden; die Rechtslehre kann sich nur mit den natürlichen Zeichen des Eigenthums, und mit den nothwendigen Bedingnissen zur Giltigkeit der Verträge beschäftigen.

§. 10.

Die natürlichen Zeichen des Eigenthums sind: 1) der physische Besitz, und 2) die Production. Alles was ein sinnlich vernünftiges Wesen im Besitz hat, wird angenommen, dass es sein rechtmässiges Eigenthum sei, so lange nicht das Gegentheil erwiesen wird. Und Alles, was ein sinnlich vernünftiges Wesen producirt, wird als sein Eigenthum betrachtet.

Erläuterung. „Von Allem was der Mensch im Besitze hat wird präsumirt, dass es ihm gehöre“ (Choschen Mischpot

133, 1 und 140, 1 aus Schebuoth 46, a), und das Gegentheil muss erst erwiesen werden. „Wer etwas aus der Possession des Andern nehmen will, der muss sein Recht beweisen“ (B. Batra 30, a. u. a. O).

Wäre der Begriff des Besitzthums bestimmt, d. h. wenn Jeder das, was er besitzt, bei sich, oder besser an sich haben könnte, so hätte die Rechtslehre auf nichts weiter zu reflectiren, sie könnte mit Bestimmtheit sagen: Achte dieses Besitzthum! denn ist es sonst herrnlos, so gehört es dem Besitzer als ersten Besitzergreifer, und ist er nicht der Eigenthümer, so muss es nothwendig einen andern Herrn haben, und es kann wieder nicht in deinen Rechtskreis gezogen werden. Da aber der Mensch nicht Alles, was er hat an sich tragen kann, so muss, wie auch Krug bemerkt, die Rechtslehre zum Bürgerthum ihre Zuflucht nehmen, d. h. sie muss es der Gesellschaft überlassen, was sie unter dem Begriff „physisches Besitzthum“ verstehen, und auf wie weit sie ihn ausdehnen oder beschränken will.

Aus dem Grundsatz, dass die Production ein Eigenthumsrecht begründet, erwächst eine Rechtsfrage: Gesetzt der rohe Stoff gehört in den Rechtskreis des Einen, und das daraus bereitete Kunstwerk in den Rechtskreis des Andern, wer ist als Eigenthümer anzusehen? Die talmudische Rechtslehre entscheidet hier ganz der Vernunft gemäss. „Kann das Artefact verwischt, und die Sache wieder in ihren ehemaligen Zustand versetzt werden, so bleibt der Eigenthümer des Stoffes Eigenthümer. Wenn z. B. Jemand auf dem Grund und Boden eines Andern ein Gebäude aufführt, so verbleibt der Besitzer des Grund und Bodens Eigenthümer (B. Meziah 101, a.). — Der Unterschied zwischen dem redlichen und unredlichen Besitzer, hinsichtlich der Entschädigung, gehört nicht hieher; eben so wenig die Modification, dass man z. B. nicht braucht das Haus einzureissen, um den geraubten Balken in natura zurückzugeben, damit die Besserung nicht zu erschwert sein soll. — Kann aber das Artefact nicht wieder von dem Stoffe abgenommen, und der Stoff nicht wieder in den rohen Zustand zurück versetzt werden, z. B. Tuch, das sich nicht wieder in Wolle verwandeln lässt, so wird der Producent Eigenthümer (B. Kama 93, b. Siehe auch Choschen Misch-

pot 360, 5 und 6.). — Die Bestimmung über Entschädigung für den Stoff gehört wieder nicht hieher.

§. 11.

Das Eigenthum kann auch sein Gesammteigenthum, wo alle Eigenthümer zusammen eine moralische Person bilden. Bei einem solchen kann nur der gemeinschaftliche Wille Aller über das Eigenthum disponiren; ja manche dieserart Eigenthume sind als gar nicht disponibel anzusehen.

Erläuterung. Ueber Gesammteigenthum, siehe Choschen Mischpot (H. Schutphoth). Die Idee eines Gesammteigenthums in der Rechtslehre erwächst daraus, dass mehrere Personen eine und dieselbe herrnlose Sache zugleich in Besitz nehmen können; wo diese sodann alle übrigen Personen von dem Besitze ausschliessen, nicht aber Einer den Andern. Ob sie dann die Sache theilen wollen, oder theilen können, und wie sie sie benützen sollen, ist kein Gegenstand der Rechtslehre; hierüber entscheiden entweder Verträge oder die positiven Gesetze.

Es gibt auch gewisse Arten von Eigenthum, wo nicht einmal die eigenen Besitzer es geniessen dürfen, d. h. es nicht mehr geniessen dürfen, als jeder andere Nichtbesitzer, z. B. eine gemeinschaftliche Gasse zwischen mehreren Häusern; jeder Mensch darf die Gasse betreten, und mehr dürfen auch die Eigenthümer nicht; und doch kann die Strasse nicht als herrnlos angesehen werden, denn sonst könnte sie Jeder in Besitz nehmen. Es muss nur angenommen werden, dass die Eigenthümer sie nur so besitzen wollen, oder, bei manchen Sachen, als öffentliche Plätze, Landstrassen u. dgl., dass die Eigenthümer sie der ganzen Welt als Eigenthum gegeben, wo dann alle Menschen zusammen als ein moralischer Eigenthümer betrachtet werden; daher darf eine Synagoge in einer Stadt, wohin viele Juden aus der Fremde kommend, in dieser Synagoge zu beten pflegen, selbst mit Willen aller Stadtbewohner, welche sie aus eigenen Mitteln erbauet haben, nicht wieder aufgelöst werden, weil, wie gesagt, angenommen wird, die Eigenthümer haben sie allen Juden zum Eigenthume gegeben (Megila 26, a).

§. 12.

Das Zugewachsene folgt der Hauptsache, d. h. wo Eigenthum da ist, da gehört jede quantitative oder qualitative Vermehrung desselben dem Eigenthümer rechtmässig, wenn dadurch kein Eingriff in einen fremden Rechtskreis Statt gefunden hat.

Erläuterung. Raubt Jedmand eine Kuh, und die Kuh wirft später ein Kalb, so gehört auch das Kalb dem ersten Eigenthümer (B. Kama 85, a. Siehe auch Choschen Mischpot 362, 8), denn das Kalb ist ein Zugewachsenes und folgt der Hauptsache. So auch wenn ein Fluss etwas Herrnloses auf den Grund und Boden eines Menschen schwämmt, so gehört es dem Eigenthümer des Bodens; denn der Boden ist die Hauptsache, und das darauf Angeschwämmte ist Zugewachsenes. „Der Grund und Boden verschafft — bei einer herrnlosen Sache — das Eigenthumsrecht, selbst ohne Wissen des Eigenthümers“ (B. Meziah 11, a). Wäre aber das Zugewachsene nicht herrnlos, z. B. das Wasser reisst von einem fremden Boden einen Baum ab, führt ihn auf den Boden eines Andern, so bleibt der Baum Eigenthum des ersten Besitzers, weil sonst ein Eingriff in den Rechtskreis eines Andern Statt finden möchte (Ds. 101, a), Das Gesetz: „Der Baum bleibe dem Besitzer des Bodens, und dieser habe den Eigenthümer zu entschädigen“, ist eine Modification des Civilrechtes, u. z. nur für das Land, Israels (Ds).

§. 13.

Wenn der Berechtigte zu sein aufhört, d. h. er hört auf zu existiren in der Welt der Erscheinungen, so sind natürlicher Weise auch alle seine Rechte vernichtet. Was demnach der Mensch für den Zeitpunkt nach seinem Tode verfügt, hat von Seiten der Rechtslehre keine Giltigkeit.

Erläuterung. „Eine Schenkung, die erst nach dem Tode des Eigenthümers in Kraft treten soll, hat, wenn es nicht in der Urkunde heisst: „Von heute an nach dem Tode, d. h. das Eigenthumsrecht soll von heute an, die volle Nutzniessung aber erst nach dem Tode Statt finden, keine Giltigkeit (B. Batra 13, b. R. Josse streitet daselbst blos gegen die Formel, aber nicht

gegen den Rechtsbegriff), denn da die Schenkung erst in Kraft treten soll wenn der Eigenthümer mehr keine Rechte hat, so muss ihr jede verbindliche Kraft abgesprochen werden. Nach der Rechtslehre ist daher alles Eigenthum eines Verstorbenen als herrnlos zu betrachten. Dass doch testamentarischen Anordnungen Folge gegeben werden müsse, und auch ein Erbrecht Statt findet, sind blos, wie die Philosophen sagen, nach übereingekommenen Civilgesetzen.

Das talmudische Erbrecht hat manches Harte, z. B., dass Töchter, Kinder eines Proseliten, und Verwandte von mütterlicher Seite nichts erben, u. dgl. Aber da eben das Erbrecht aus keinem Rechtsprincip enstpringt, so bemerkt Krug sehr richtig: „Wenn der Staat aus Gründen der Klugheit und der Billigkeit die Arten der Erbfolge durch seine Gesetze sanctionirt, so mag ihm das ebenso wie die Befugniss zugestanden werden, jene Erbfolgarten auf allerlei Art zu modificiren, auch in gewissen Fällen wieder für unstatthaft zu erklären, damit nicht durch sie selbst wieder gegen Klugheit und Billigkeit verstossen werde. Aber ein natürliches Recht lässt sich aus diesen Momenten nicht ableiten.“ Um nun Rechte, die nicht auf Rechtsprincipien beruhen, zu prüfen, müsste man das ganze Zeitalter, in welchem sie entstanden sind, überschauen können, um genau zu beurtheilen, was damals der Billigkeit und der Klugheit gemäss war. — In einem spätern Jahrhundert wird man vielleicht das Notherbrecht der gegenwärtigen staatlichen Gesetzgebung als einen Eingriff in die Willensfreiheit tadeln; wo doch nach der jetzigen Anschauungsweise die Klugheit, (z. B. wegen Enterbung bei Religionswechsel) und die Billigkeit (z. B. wegen Enterbung bei stiefmütterlicher Einflüsterung) es rechtfertigen kann. Vor einem Jahrhundert noch war in England ein Gesetz, dass Halbgegeschwister, selbst wenn sie von einem Vater nur von zwei Mütter waren, sich in Majoratsrechte nicht beerben können; welches Gesetz gewiss von der Vernunft nicht gebilligt werden kann.

§. 14.

Der Berechtigte kann sein Recht sowohl verlassen als überlassen. Es muss aber unzweifelhaft dargelegt sein, dass es der ernste Wille des Berechtigten war seine Rechte aufzugeben, sonst bleibt er

immer in seinem Rechte, wenn er es auch noch so lange nicht ausgeübt hätte.

Erläuterung. Da jedem Menschen frei stehen muss von seinem Rechte den beliebigen Gebrauch zu machen, so muss es ihm auch frei gestellt bleiben, sein Recht ganz zu verlassen, um es dadurch als herrnlos zu erklären (Hefker); oder es auch zu überlassen, d. h. es einem Andern zu übertragen. Aber eben darum, dass dem Berechtigten jeder beliebige Gebrauch frei stehen muss, so kann er auch nach Belieben das Recht ungebraucht oder es einen Andern gebrauchen lassen; er hat also weder durch den Nichtgebrauch, noch durch das stillschweigende Zusehen der Gebrauchmachung eines Andern, es verlassen oder überlassen, sondern so lange er nicht seinen ausdrücklichen Willen entweder für die Verlassung oder für die Ueberlassung dargethan, muss es ihm immer noch frei stehen sein Recht zu vindiciren. Das talmudische Recht kennt darum keine Verjährung. Dass eine dreijährige Usucapion einen Beweis des Eigenthumsrechtes liefert, hat seinen Grund, weil — der Talmud kennt noch kein Grundbuch — es nicht gefordert werden kann, dass jeder Eigenthümer seine Beweisurkunde immer und ewig aufbewahren soll. Hat er nun eine dreijährige unangefochtene Usucapion, so wird ihm geglaubt, dass er rechtmässig zu dem Eigenthume gekommen sei, und wer es ihm streitig machen will, dem liegt der Beweis ob. Gestehet aber der gegenwärtige Possessor, dass er das Grundstück von dem, welcher einen frühern Besitz nachweist, weder gekauft noch zum Geschenke erhalten, sondern, weil es herrnlos zu sein schien, in Besitz genommen hat, so wird es dem frühern Eigenthümer zurück gegeben, und muss noch die Entschädigung für die Usucapionsjahre erstattet werden (B. Batra 41. a. Chosch. Mischp. 146, 9. Siehe auch Civilrecht §§. 1468 bis 1480).

Das österreichische Gesetzbuch, welches Verjährung und Ersitzung anerkennt, sagt doch: „Auf die Verjährung ist, ohne Einwendung der Parteien von Amtswegen kein Bedacht zu nehmen“ (B. G. B. §. 1501.); wodurch auch das Princip ausgesprochen ist, dass die Verjährung an sich ein Eigenthumsrecht nicht aufhebt, sondern nur blos dazu beitragt, dass der Partei, welche sie zur Verfechtung ihres Rechtes vorbringt, Glauben ge-

schenkt wird. Ferner: „Zur Ersitzung erfordert, dass der Besitz rechtmässig, d. h. auf einen solchen Titel sich gründet, welcher zur Uebernahme hinlänglich gewesen wäre. Daher können verpfändete, geliehene, in Verwahrung oder zur Fruchtniessung gegebene Sachen aus Mangel eines rechtmässigen Titels niemals ersessen werden“ (Ds. §§. 1460, 1461 und 1462, ganz mit der talmudischen Gesetzgebung übereinstimmend. Siehe Chosch. Mischp. 149, 150 und 151).

Ueber Büchernachdruck konnte die talmudische Lehre natürlich nicht sprechen. Auch durfte die mündliche Lehre nicht aufgeschrieben werden, die geschriebene Lehre war wieder Eigenthum Aller. Aber da Production ein Eigenthumsrecht begründet (§. 10.), die Veröffentlichung des Geistesproductes aber nicht als Dereliction des Rechtes betrachtet werden kann, so bleibt auch nach der talmudischen Rechtslehre der Nachdruck als ein Eingriff in den Rechtskreis des Producenten zu behandeln. Es war auch darum von jeher gebräuchlich, dass die Rabbinen, wenn sie ein neu zu erscheinendes Werk begutächteten, zugleich den Bann aussprachen über Jeden, der es bis zum Verlauf von so und so viel Jahren nachdrucken werde.

§. 15.

Da nun die Uebertragung des Rechtes nicht anders möglich ist, als durch Ueberlassung und Annahme, so muss, wenn ein solcher Rechtswechsel giltig Statt finden soll, ein Vertrag entstehen, u. z. entweder ein Vertrag, wodurch der Eine der Paciscenten Promittent und der Andere Promissor wird, oder ein Vertrag, wodurch Beide zugleich Promittenten und Promissoren werden. Ein Vertrag kann ferner sowohl positiv als negativ berecchtigen und verpflichten.

Erläuterung. Zur Uebertragung eines Rechtes ist sowohl der Wille des Abtreters, als auch der Wille des Uebernehmers nöthig (§. 8); denn es kann doch Niemand gezwungen werden ein Recht anzunehmen; und dieser Willensact ist der Begriff des Vertrages. Die talmudische Gesetzgebung handelt von vielerlei Verträgen, aber alle lassen sich unter diese zwei Rubriken bringen, welche im §. ausgedrückt sind: entweder die beiden Contrahenten sind Uebergeber und Uebernehmer, wie z. B. beim Schenkungsvertrag, wo der Donator ein Recht zu überge-

ben, aber keines zu übernehmen, der Donatarius hingegen ein Recht zu übernehmen und keines zu übergeben hat. Oder jeder der Paciscenten ist Uebergeber und Uebernehmer zugleich, z. B. beim Kaufvertrage, wo der Verkäufer zu übergeben (das Gut) und zu übernehmen (den Kaufschilling), und der Käufer zu übergeben (den Kaufschilling) und zu übernehmen (das Gut) hat.

Der Vertrag kann sowohl positiv als negativ geschlossen werden; denn es ist wohl möglich, dass Jemand ein ihm zukommendes Recht entweder für immer, oder für eine gewisse Zeit nicht auszuüben sich vertragsmässig verbindet. Ein solcher Vertrag ist eigentlich keine reine Negation, denn es wird dadurch auch ein Recht übergeben und übernommen, nämlich das Recht, welches der Besitzer hat abzuwehren, so ein Anderer das Recht ausüben wollte, übergibt er einem andern Individuum, welches dieses übernimmt, so dass nun das andere Individuum das Recht hat, dem Berechtigten abzuwehren, so er ferner sein Recht ausüben wollte. Und darum ist auch bei einem solchen Vertrage ein zweifacher Wille erforderlich, denn wäre nur ein einseitiger Wille, würde z. B. Jemand geloben, dieses und jenes Recht nicht auszuüben, so hätte wohl die Religionslehre zu entscheiden, ob er seine Angelobung halten müsse, aber die Rechtslehre hätte damit nichts zu schaffen, weil in der Welt der Erscheinungen doch Niemand da sein kann, der ihn mit Recht abwehren könnte sein Recht auszuüben (Siehe Ture Sahab zu. J. D. 16. Scholie 8.).

Ob ein Verbalvertrag, d. h. ein blosses gegebenes und angenommenes Wort, ohne irgend eine damit verbundene That, giltig sei, darüber sind die Philosophen nicht einig. Die talmudische Gesetzgebung spricht einem Verbalvertrage keine Giltigkeit zu (B. Meziah 49, a., woselbst zu ersehen ist, dass das Tugendgesetz allerdings verpflichtet das Versprechen zu halten, nur dass keine Zwangspflicht aus einem blossen Verbalvertrag erwächst. Siehe auch Chosch. Mischpot 189, 1. und 204, 6.). Ist aber eine Besitzergreifung in Folge des Verbalvertrages bereits geschehen, selbst wenn die Besitzergreifung nur einseitig geschehen wäre, z. B. der Verkäufer hätte für das Grundstück den Kaufschilling angenommen, oder, wenn bei einem Tauschhandel der Eine der Contrahenten das Eingetauschte in Besitz genomhätte, so hat der Verbalvertrag vollständige Giltigtigkeit. (Kidu-

schin 28, a.). Dass bei beweglichen Dingen die Annahme des Kaufschillings dem Käufer kein Eigenthumsrecht an der gekauften Sache gewährt, fliesst nicht aus dem Rechtsprincip, sondern es ist eine Modification der Gesetzgebung. „Nach dem Ausspruch der Tora verschafft die Bezahlung des Kaufschillings das Eigenthumsrecht“ (B. Meziah 45, b.).

Verträge, die auf künftige Zeiten lauten, erklären manche alte Philosophen als nicht giltig, weil menschliche Einsichten und Neignngen veränderlich sind. Da nämlich der freie Wille ein wesentliches Bedingniss zur Uebertragung eines Rechtes ausmacht, aber zur Zeit, wenn die Abtretung des Rechtes ins Leben treten soll, es nicht gewiss ist, dass wirklich der freie Wille obwaltend sei, daher können solche Verträge nicht binden. Dieser Ansicht ist auch der Talmud (Siehe Aboda Sara 72, a. und Magid Mischnah H. Mechira 8, 7. u. a. O.).

§. 16.

Ein Vertrag kann nur dann bindend sein, wenn er ganz ratihabirt ist; wenn daher in einem Collectivvertrag die verschiedenen Stipulationen wie Theile zu einem Ganzen sich verhalten, so ist der Vertrag nicht als abgeschlossen zu betrachten, bis nicht alle einzelnen Punkte ratihabirt sind. Sind aber die verschiedenen Stipulationen unabhängig von einander, so gilt der Vertrag immer, so weit als er abgeschlossen ist.

Erläuterung. „Verkauft Jemand eine Sache für tausend Gulden, und der Käufer gibt ihm einen einzigen Gulden weniger, so kann der Verkäufer noch immer zurücktreten“ (B. Meziah 77, b.). Es verstehet sich von selbst, und es ist auch daselbst ausdrücklich gesagt, dass wenn bedungen wurde, einen Theil des Kaufschillings später zu erlegen, der Vertrag gültig ist; aber so der Verkäufer sich gleich bare Bezahlung ausbedingt, ist der Vertrag nicht ganz erfüllt, so lange nicht der ganze Kaufschilling erlegt ist. Stipulationen, welche wie Theile zu einem Ganzen sich verhalten, sind eigentlich Bedingungen, und so lange beide Theile über die Bedingungen nicht geeinigt, oder die Bedingungen nicht erfüllt sind, kann der Vertrag nicht als ge-

schlossen angesehen sein (Siehe Maim. H. Mechira 11, 1.). Kauft daher Jemand mehrere Dinge zusammen, und der Vertrag wäre in Beziehung auf einige derselben ungiltig, z. B. der Verkäufer hätte ihm eigenes und fremdes Eigenthum zusammen verkauft, so ist er auch für die übrigen Dinge ungiltig (Siehe Beth Schemuel zu Eben Haeser 41. Scholie 5.).

So aber die Stipulationen unabhängig von einander sind, es würden z. B. mehrere Dinge, jedes für sich besonders verkauft, so kann die Ungiltigkeit eines Theiles des Collectivvertrages nicht auch die der andern Theile nach sich ziehen (Siehe Chosch. Mischpot. 190, 17 und 203, 2. aus B. Meziah 47, a.).

§. 17.

Zur wesentlichen Bestimmung eines Vertrages gehört Willensmeinung; daher müssen 1. beide Contrahenten ihrer Vernunft mächtig sein. 2. Darf kein Irrthum Statt finden. 3. Muss die Einwilligung ausdrücklich zu ersehen sein, und darf nicht beliebig vorausgesetzt werden. 4. Muss der Vertrag auf etwas Bestimmtes lauten, und 5. darf er durch keinen Zwang abgenöthigt worden sein.

Erläuterung. 1. Ohne Vernunft ist der Wille bloss eine thierische Willkühr, aber nicht freier Wille; daher können Blödsinnige und Unmündige, (nach dem Talmud auch Taubstumme), keine giltigen Verträge abschliessen (Gittin 59, b. Jedoch die Civilgesetze haben aus Gründen der Billigkeit manche Modificationen eintreten lassen. Siehe Maim. H. Mechire Absch. 29.).

2. Ein erwiesener Irrthum — denn wenn der Irrthum nicht erwiesen wird, so kann er auch nicht als Einwand vorgebracht werden, weil sonst die ganze Schliessung eines Vertrages problematisch wäre — zeigt, dass es keine wahre Willensmeinung gewesen sein kann. „Der Sohn gehet übers Meer, das Gerücht verbreitet sich, er sei gestorben; der Vater stellt einen Schenkungsvertrag über sein sämmtliches Vermögen einem Freunde aus; kommt dann der Sohn zurück, so kann der Vater seine Schenkung widerrufen, weil als gewiss präsumirt wird, der Vater habe blos geschenkt, weil er geglaubt habe, er sei

kinderlos (B. Batra 146, b.). Schliesst ein Mann einen Ehevertrag, und es zeigt sich dann, dass die Gattin unfähig zum Beischlafe ist, so wird der Vertrag ungiltig (Siehe Eben Haeser 39, besonders Beth Schmuel Scholie 15). u. dgl. m.

3. Was aus dem Vertrage nicht ausdrücklich zu ersehen ist, darf nicht hinein gelegt werden, und ist in zweifelhaften Fällen der Inhaber des Vertrages im Nachtheile (B. Batra 166, b. und 167 a. u. a. O.). Es fliesst dieses aus dem Grundsatze: „Wer etwas einem Andern nehmen will, der muss sein Recht darauf beweisen" (§. 10); der Inhaber des Vertrages will dem Andern sein bisheriges Recht entziehen, er muss daher dessen Willensmeinung vollständigst beweisen.

Dagegen kann wieder nicht angenommen werden, dass ein geschlossener Vertrag nur zum Scheine geschlossen wurde (siehe Ketuboth 19, a.); wenn daher, so die Willensmeinung nicht bestimmt werden möchte, der Vertrag gänzlich zernichtet sein würde, so muss die Willensmeinung allerdings, zwar nicht beliebig, wohl aber nach den Regeln des vernünftigen Denkens vorausgesetzt werden. Ein Vertrag spricht z. B. dass *A.* dem *B.* eine Summe schuldig sei, und sich verbinde bis zum Pessachfeste zu bezahlen. Da nun nicht vermuthet werden darf, der Vertrag sei zum Scheine geschlossen, so ist als gewiss anzunehmen, *A.* ist schuldig, und hat die Willensmeinung abgegeben zu bezahlen. Sollte aber die Willensmeinung hinsichtlich der Zeit zur Bezahlung als nicht bestimmt gelassen sein, und es *A.* freigestellt werden, an welchem Pessachfeste er bezahlen wolle, so könnte er auch die Bezahlung auf dieses Fest nach einigen Jahrhunderten verschieben, wodurch der Vertrag gänzlich aufhören würde einer zu sein; hier wird, da die Voraussetzung keine beliebige, sondern eine nothwendige ist, die Willensmeinung, dass er am nächstfolgenden Pessachfeste bezahlen werde, vorausgesetzt (Choschen Mischp. 42, 9. aus Nedarim 57, a.). Oft auch muss das Stillschweigen als Einwilligung genommen werden. Krug sagt: „Es tritt z. B. Jemand in einen Bäckerladen, legt seinen Groschen hin und nimmt dafür ein Groschenbrod; wer könnte hier vernünftiger Weise zweifeln, dass ein vertragsweiser Rechtswechsel durch Willensmeinung stillschweigend geschehen sei?"

daher entstehen manche Eigenthumsrechte durch Stillschweigen. „Jemand bauet einen Gang über die Luft eines Andern Hofes, und der Eigenthümer des Hofes lässt es geschehen, so wird angenommen, dieser habe seine Einwilligung dazu gegeben" (Maim. H. Schechenim 8, 1. und 11, 4); daher werden manche Verträge, stillschweigend abgeschlossen, als giltig betrachtet. „Jemand behandelt das Lehrgeld für den Sohn eines Andern in Gegenwart dieses Andern, der Lehrer willigt ein, und der Vater hat den ganzen Verhandlungsact stillschweigend zugehört, so ist dieses Stillschweigen als Einwilligung zu nehmen (Chosch. Mischp. 81, 7. aus Sanhedrin 29, b.). u. dgl. Krug sagt ferner: „Das positive Gesetz kann aus Gründen der Billigkeit und Klugheit verordnen, dass, wenn Jemand nach wahrscheinlicher Vermuthung und ehrlicher Weise auf seine Kosten einen Andern vor Schaden bewahrte, oder ihm einen Vortheil zuwandte, ihm sein Aufwand erstattet und vergolten werde." Solche Gesetze hat auch die talmudische Lehre: „Ist Jemand abwesend, und ein Anderer bestellt ihm sein brachliegendes Feld, so muss er den Besteller entschädigen" (B. Meziah 39, a.). „Befreit Jemand einen Andern aus der Gefangenschaft, so muss er Jenem seine Auslagen ersetzen" (Jore Deah 252, 12). u. dgl.

4. Ein unbestimmtes Versprechen ist, wie die Philosophen bemerken, so viel als gar keines. Verspricht z. B. Jemand einem Andern zu essen zu geben, so könnte er ihm ja auch eine giftige Speise vorsetzen, welches der Promissor gewiss nicht annehmen würde, daher macht die Unbestimmtheit des Versprechens eine wahre Willensmeinung unmöglich. „Verbindet sich Jemand zu etwas Unbestimmten, so hat die Verbindung keine Giltigkeit" (Maim. H. Mechira 11, 16. Aehnliches ds. 21, 3, wobei Magid Mischna bemerkt: „Die Worte des Maimonides sind zwar sehr vernunftgemäss, aber ich finde zur Begründung derselben keine Stelle im Talmud").

5. „Ein gezwungenes Versprechen hat keine Giltigkeit" (siehe Jore Deah 232, 15, dass, selbst wenn es beschworen wurde, es keine Giltigkeit hat). Schenkungsverträge u. dgl. haben erzwungen nicht die geringste Kraft; erzwungene Kaufverträge aber, wenn der Zwangausübende den bedungenen Kaufschilling

bezahlt hat, sind giltig (B. Batra 48, b.), aber nur nach den Civilgesetzen, nicht aber nach dem Princip der Rechtslehre; daher, wenn der gezwungene Verkäufer, vor der Annahme des Kaufschillings den Umstand, dass er gezwungen sei, vor Zeugen offenbart, so wird der Kauf ungiltig (Ds. siehe auch Chosch. Mischp. 205, 1). Es verstehet sich aber von selbst, dass nur ein widerrechtlicher Zwang den Vertrag aufhebt, aber nicht ein rechtlicher, z. B. rechtlich erzwungene Scheidungen haben Giltigkeit (Ketuboth 77 a. u. a. O.).

Betrug ist eben so viel als Zwang, indem durch Betrug die Willensmeinung eben so wenig eine freie ist, als durch Zwang. Versichert z. B. Jemand einen Andern, der Fürst habe ihm den an den Andern gestellten Anspruch bewilligt, und in Folge dieser Versicherung schliesst der Andere mit ihm einen Vertrag, dass er ihn bezahlen werde; später aber zeigt es sich, dass der Fürst ihm nichts zugesprochen hatte, so ist der Vertrag ungiltig (Jore Deah 232, 11. aus Nedarim 66, a). Krug sagt: „Man verwechsle damit nur nicht die Abschliessung eines Vertrages aus blosser Furcht. Denn ist diese Furcht nicht durch widerrechtlichen Zwang bewirkt, so ist die Furcht vor Schaden, den ich durch einen Vertrag zu entfernen hoffe, einerlei mit der Hoffnung eines Gewinnes.“ Die talmudische Rechtslehre scheint diese Distinction nicht zu machen. Der Ehegattin ist des Mannes Eigenthum verpfändet für ihre Ketuba. Verkauft nun der Gatte ein Grundstück, mit Einwilligung der Ehegattin ihr Hypothekarrecht aufzugeben, so kann sie dann die Einwilligung widerrufen, weil zu vermuthen ist, dass sie die Einwilligung nur gegeben, aus Furcht vor ihrem Gatten (Gittin 55, b.). Da es aber nur einer blossen Formel benöthigt, um den Vertrag giltig zu machen, nämlich hinein zu setzen, die Einwilligung der Gattin ist erfolgt, vor der Einwilligung des Gatten (ds. siehe auch Eben Haeser 90, 17), so scheint das Ganze blos ein Civilgesetz, und nicht nach den Principien der Rechtslehre bestimmt zu sein.

§. 18.

Zur wesentlichen Bestimmung eines Vertrages gehört noch die Möglichkeit des Vollziehens; daher: 1. muss die Handlung, wozu

man sich verbindet, durch natürliche Kräfte geschehen können; 2. darf diese Handlung nicht verboten sein; 3. die Rechte, worüber verhandelt worden, müssen veräusserlich sein; und 4. dürfen die Rechte nicht in den Rechtskreis eines Dritten gehören.

Erläuterung. 1. Zu Unmöglichkeiten lässt sich nicht verbindlich machen. Wenn nun die Handlung, wozu man sich verbindet, ein für alle Mal eine absolute Unmöglichkeit wäre, verstehet es sich von selbst, dass der Vertrag nicht binden könne; wenn aber nur zur Zeit des Abschlusses es unmöglich war die Handlung zu vollziehen — z. B. es verkauft Jemand das Haus eines Andern — später aber, wird diese möglich — er hat das Haus nun durch Kauf an sich gebracht — so ist nach talmudischer Rechtslehre auch ein solcher Vertrag ungiltig; denn da lautet der Grundsatz: „Niemand kann vertragen über noch nicht existirende Dinge (Jebamoth 93 a. u. a. O. Siehe auch Maim. H. Mechira 22, 1). Es verstehet sich von selbst, dass, wenn dem Käufer durch die Irreführung ein Schaden entstanden, dass der Verkäufer ihn entschädigen müsse, und darüber entscheiden die Civilgesetze.

2. Eine verbotene Handlung darum vollziehen zu müssen, weil man sich dazu verbunden hat, wäre ein Widerspruch; wie könnte die Rechtslehre gebieten eine Handlung zu vollziehen, wenn sie selbst eben diese Handlung verbietet. „Verspricht ein Schuldner wucherische Zinsen, so hat dieses Versprechen keine Giltigkeit“ (B. Meziah 65, a. u. a. O). Der talmudische Ausspruch hierüber lautet: „Eine Bedingung, gegen den Ausspruch der Tora gemacht, ist ungiltig.“

Ein Anderes aber ist es, wenn die Handlung, wozu man sich verpflichtet, keine verbotene ist, wohl aber mit der Abschliessung eines Vertrages ein Verbot übertreten wird, z. B. der Schuldner verkauft dem Gläubiger eine Sache, und nimmt die versprochenen wucherischen Zinsen als Kaufschilling an; hier hat der Vertrag Giltigkeit, nur nicht die verbotene Bedingung: nämlich die verkaufte Sache bleibt Eigenthum des Gläubigers, nur muss er dem Schuldner einen andern Kaufschilling geben (B. Meziah 65, a. Der Ausspruch Rabbas daselbst gründet sich blos auf eine Vorsorge. Siehe auch Chosch. Mischp. 208, 1).

3. Dass die ursprünglichen Rechte nicht veräusserlich sind, ist bereits oben gesagt (§. 6 und 7), daher kann ein Abtretungsvertrag hierüber gültig nicht geschlossen werden, und wird der Vollzug als eine Unmöglichkeit betrachtet.

4. Dass über die Rechte eines Andern nicht verfügt werden kann ohne dessen Einwilligung, ist schon bereits mehrmalen besprochen worden, und gehört es ebenfalls zu den moralischen Unmöglichkeiten, die Vertragsbedingung zu erfüllen. Soll daher ein Vertrag über das Recht eines Dritten giltig geschlossen werden, so muss der Abschliesser von dem Dritten berechtigt, d. h. bevollmächtigt sein, dann tritt seine Willensmeinung an die Stelle der Willensmeinung des Besitzers, und *B.* ist also schuldig das zu halten, wozu er *A.* bevollmächtigt hat. Hätte nun *A.* die Vollmacht überschritten, so kann, hinsichtlich der Ueberschreitung, der Vertrag gewiss keine Giltigkeit haben, denn zu dieser Ueberschreitung war *A.* nicht berechtigt. Aber ob die Ueberschreitung nicht den ursprünglichen Vertrag zwischen *A.* und *B.* — die Vollmacht — ungültig macht, so dass *A.* gar nicht mehr als der Bevollmächtigte des *B.* anzusehen sei; z. B. *A.* ist von *B.* bevollmächtigt seine Sache für 200 fl. zu verkaufen, und *A.* verkauft sie an *C.* für 100 fl., dass *B.* die Sache nicht für 100 fl. zu geben braucht, versteht sich von selbst; aber wenn *C.* dem *B.* die andern 100 fl. noch zugeben will, ob *B.* dann verpflichtet sei, den von *A.*, mit Ueberschreitung der Vollmacht, geschlossenen Vertrag aufrecht zu halten? diese Rechtsfrage wird von der talmudischen Civilgesetzgebung für manche Fälle bejahend und für manche verneinend beantwortet (Siehe B. Batra 169, b. und Maim. H. Scheluchin 1, von 1 bis 4.); und kommt das Nähere hierüber in das Civilrecht. Die Entschädigung, welche der Vollmachtsnehmer in einem solchen Falle zu leisten habe, wird ebenfalls daselbst bestimmt.

Die Form der Verträge zu bestimmen, ist nicht Sache der Rechtslehre; es kann jede Gesetzgebung die natürlichen Erfordernisse zur Rechtsgültigkeit der Verträge durch positive Bestimmungen auf manigfaltige Weise theils erweitern, theils beschränken, und aus Gründen der Billigkeit mehr oder weniger Förmlichkeiten festsetzen. In der talmudischen Gesetzgebung ist besonders eine Form des Vertrages merkwürdig. *A.* sagt aus

vor Zeugen: „Dieses mein Eigenthum gehört dem *B*," so erlangt *B.* durch dieses Eingeständniss — welches nicht einmal wahr zu sein braucht — ein Eigenthumsrecht an der Sache des *A.* (B. Batra 149, a. Siehe auch Ture Sahab zu J. D. 169 Scholie 14. und Sifte Kohn ds. Scholie 36. und Beth Schmuel zu Eben Haeser 38. Scholi 31.); das selbst falsche Eingeständniss wird als Vertrag angesehen, wodurch *A.* dem *B.* sein Eigenthumsrecht übergibt. So wenig vernunftgemäss diese Form eines Vertrages zu sein scheint, so hat sie sich nothwendig in der talmudischen Gesetzgebung heraus bilden müssen. Nach dieser kann kein Mensch in Sachen des peinlichen Rechtes auf eigenes Eingeständniss verurtheilt werden. Der Talmud, der das Acusationsprincip mit der schärfsten Consequenz durchführt, und nur auf Aussage zweier Zeugen eine Strafe möglich macht, sagt: „Kein Mensch kann sich selbst eines Verbrechens anklagen;" wieder: „Der Mensch ist sich selbst der nächste Verwandte, und kann nicht gegen sich als Zeuge auftreten." In Sachen des Mein und Dein sind ebenfalls Verwandte ungültige Zeugen, u. z. möge ihre Zeugenschaft zu Gunsten oder auch zum Nachtheil des Verwandten sein. Es fragt sich nun, da der Mensch sich selbst der nächste Verwandte ist, warum sollte sein Eingeständniss in Sachen von Mein und Dein nützen? Noch dazu dieses die Kraft haben, als hätten es hundert Zeugen ausgesagt? Es ist also kein anderer Rechtsgrund, als, da jedes veräusserliche Recht von dem Berechtigten einem Andern übertragen werden kann, so wird das Eingeständniss angesehen, als eine Willensäusserung sein Recht zu Gunsten seines Klägers aufzugeben. (Auch hieraus erkennt man, dass der Unterschied zwischen erworbenen Rechten und Urrechten dem Talmud zum Bewusstsein gekommen sei.). Daher muss ein Eingeständniss nothwendig die Wirkung eines Abtretungsvertrages haben.

Dass durch Verträge auch dinglich persönliche Rechte bestehen können, gehet schon aus dem Gesagten (§. 8) hervor, und braucht also nicht eigens behandelt zu werden.

§. 19.

Das Zwangsrecht, d. h. dasjenige Recht, welches jedes vernünftige Wesen berechtigt einen Andern zwingen zu dürfen, seinen

Rechtskreis zu respectiren, ist ein dreifaches; 1. Das zuvorkommende Zwangsrecht; 2. das Herstellungsrecht; und 3. das Wiedervergeltungsrecht.

Erläuterung. 1. Sollen Rechte bestehen, so müssen sie auch erzwungen werden können, es muss daher Jeder berechtigt sein sich zu vertheidigen, wenn ein Anderer seine Rechte angreifen will, d. h. den Andern durch Gewalt abzuwehren; wodurch er ihm zuvorkommt (Siehe §. 4.). Es wäre, wie die Philosophen richtig bemerken, sehr absurd zu behaupten, man müsse mit der Ausübung des Zwangrechtes warten, bis schon die Rechtsverletzung geschehen ist; denn dann hätte man ja für das Höchste der Rechte, für das Leben, gar kein Vertheidigungsrecht. Darum sagt auch der Talmud: „Kommt Jemand dich umzubringen, so fördere dich, und bringe ihn um.“ Jedoch darf man dieses Recht zu zwingen nicht voreilig ausüben; der beabsichtigte Eingriff darf nicht eine blosse Vermuthung, sondern eine Gewissheit sein, wenn das Zuvorkommungsrecht mit Recht ausgeübt werden soll. „Eben so wenig wie der Mensch verleumden darf, eben so wenig darf er eine Verleumdung glauben“ (Makoth 23, a.). „Blos behutsam und aufmerksam soll ihn die Mittheilung einer ihm drohenden Gefahr machen (Nidda 61, a.).

Wie weit die Selbstvertheidigung gehen darf, lässt sich nicht genau bestimmen; Folgendes jedoch gibt in etwas den Massstab. „Wenn beim Einbruch der Dieb getroffen und erschlagen wird, so wird dafür keine Blutschuld zugerechnet.“ — Denn in der Nacht nützt selten um Hilfe zu rufen, man darf daher dem einbrechenden Räuber, selbst durch dessen Tödtung zuvorkommen. — „Wenn aber schon die Sonne aufgegangen, so wird Blutschuld angerechnet“ (2. B. M. 22, 1 und 2.). — Denn bei Tag kannst du leicht Hilfe erwarten, und die Tödtung ist unnöthig (Siehe noch T. L. §. 29).

2. Ist die Rechtsverletzung geschehen, so hat der Beschädigte das Recht die Herstellung seines Rechtes zu erzwingen, und der Rechtsverletzer die Pflicht, die Wiederherstellung zu vollziehen; u. z. entweder durch Zurückgabe des Entzogenen, wenn es noch da ist, oder wenn es nicht mehr vorhanden wäre, durch angemessene Entschädigung. — Die Verfügung der heil.

Schrift, dass für manche gestohlene Sache ein zweifacher, und für manche ein vier-, oder fünffacher Ersatz geleistet werden soll, ist Strafe (Kenass) und gehört nicht hieher; nach der Rechtslehre hat der Beschädigte blos das Recht, die volle Entschädigung zu erzwingen, aber durchaus nicht mehr. — Eben darum aber ist auch kein Unterschied, ob Einer mit oder ohne Absicht den Schaden zufügt. „Der Schaden muss immer ersetzt werden, ob er irrthümlich oder muthwillig, im Wachen oder im Schlafe vollzogen wurde" (B. Kama 26, 1.). Nach der Rechtslehre dürfte die Vindication einer entzogenen Sache, selbst von einem Dritten, der sie *bona fide* und *titulo oneroso* erworben hat, ohne alle Entschädigung, erlangt werden; da aber die Billigkeit dem redlichen Besitzer einen Ersatz zuspricht, so hat auch die Gesetzgebung die Billigkeit und auch die Klugheit zu Rathe gezogen, indem, wie sie sich ausdrückt, „dann Niemand etwas kaufen wollte," und spricht dem redlichen Besitzer wenigstens seine gehabten Auslagen zu (Chosch. Mischp. 356, 2. und B. Kama 115 a.). Das Nähere hierüber ist im Civilrecht behandelt.

3. Ist die Rechtsverletzung derart, dass der vorige Zustand nicht mehr hergestellt werden kann, so spricht die Rechtslehre das Wiedervergeltungsrecht zu, wodurch der Beleidigte, zwar nicht in seinen vorigen Stand zurückgesetzt wird, wohl aber der Beleidiger in den Stand des Beleidigten gesetzt, wodurch das Gleichgewicht des Rechtsverhältnisses wieder hergestellt wird. Die Wiedervergeltung *(talio)* ist nicht Rache *(ultio)*, diese entspringt aus dem gereitzten Gefühl, und ist oft ohne Mass und ohne Ziel; jene aber ist eine Ausübung des Rechtes und lässt nicht mehr zu, als die absolute Wiedervergeltung fordert. „Wenn Jemand seinem Mitmenschen eine Verletzung beibringt, so wie er gethan, so soll ihm wieder gethan werden" (3. B. M. 24, 19.). Die Wiedervergeltung bestehet nach dem einfachen Wortsinne der heil. Schrift, was sie eben nach dem Naturzustande aussagt: „Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuss um Fuss, Brandmahl um Brandmahl, Wunde um Wunde, Beule um Beule" (2. B. M. c. 21 v. 21 bis 24.). Da aber hier noch nicht von Sühne, sondern vom Rechte die Rede ist, so muss es, selbst nach dem strengsten Rechte, dem Verletzten, der nun als Berechtigter zur Wiedervergeltung erscheint, frei stehen sein Recht

aufzugeben, oder es einem Andern zu übertragen, oder auch dem Verpflichteten selbst es zu verkaufen; daher hat jede positive Gesetzgebung das Recht die Wiedervergeltung durch eine Geldcompensation geschehen zu lassen: und dieses hat auch der Talmud gethan. Sehr sinnig bemerkt er: „Es gibt Fälle, wo die eigentliche Wiedervergeltung gar nicht Statt finden könnte: Wenn der Einäugige einem vollständigen Menschen ein Auge ausschlägt, welches Auge sollte man ihm herausschlagen? Das geblendete? Er hat ja ein gesundes Auge verletzt. Das gesunde? Dann wäre er ja gänzlich blind, und so viel hat er doch dem Andern nicht gethan“ (B. Kama 84, a.). Diese Bemerkung lässt sich noch weiter fortsetzen: Wie soll dem Mädchenschänder wieder vergolten werden? Und weiss überhaupt der Mensch, ob, wenn er dem Andern dieselbe Verletzung zufügte, nicht dadurch der Tod herbei geführt würde? Die talmudische Gesetzgebung hat demnach eine Berechtigung zur Geldforderung der Berechtigung zur Wiedervergeltung substituirt. Nach dieser Substitution erscheint erst die Wiedervergeltung als ein vollständiges Recht, und auch als eine vollständige Pflicht; denn auch ohne Forderung (Klage) des Verletzten ist es nun die Pflicht des Verletzers die Wiedervergeltung zu erdulden, d. h. den Entschädigungsbetrag zu bezahlen, während nach dem Wortlaute der Wiedervergeltungsweise es absurd wäre zu behaupten, der Beleidiger sei verpflichtet sich ein Auge heraus zu reissen, wenn er es dem Andern gethan.

Der Ausdruck der heil. Schrift: „Leben um Leben“ jedoch, ist ganz wörtlich zu nehmen. Die Tödtung des Mörders ist nicht Wiedervergeltung; denn der, dem das Wiedervergeltungsrecht zukäme, hat ja, als Todter, alle Rechte verloren (siehe §. 13), und gerade der Mörder hätte als erster Besitzergreifer den vollständigsten Anspruch auf die Rechte des Gemordeten zur Wiedervergeltung. Sondern die Tödtung des Mörders ist — ausser der Sühne, die wir weiter behandeln werden — dem zuvorkommenden Zwangsrecht zu subsumiren; gegen einen gefährlichen Angreifer muss sich Jeder schützen.

Nach dem Naturzustande wäre es auch eine Pflicht den Mörder aus Wahnsinn zu tödten, so wie der Ochs, der einen

Menschen umgebracht hat, getödtet werden muss (2. B. M. 21, 28); aber hier soll die Billigkeit vorsorgen, und einen solchen durch Einsperrung unschädlich machen; bei dem absichtlichen Mörder aber lässt der Mosaismus jede Billigkeit schweigen, und ihn nach dem Naturrechte behandeln. Und darum: „Sollt ihr kein Lösegeld annehmen für das Leben des Mörders“ (4. B. M. 35, 31), denn die Existenz des Mörders gefährdet die fremde Existenz, und so hat auf sein Leben der Einzelne kein Recht, sondern zur Sicherheit der Gesellschaft muss er getödtet werden.

Es soll dieses keine Apologie der Todesstrafe sein, denn schon R. Akiba und R. Tarfon haben gesagt: „Wären wir unter den Sanhedrin gewesen, wir hätten keine Todesstrafe zugegeben“ (Mackoth 7, a.), sondern hier handelt es sich blos um den Rechtsbegriff des Mosaismus für Todesstrafe festzustellen.

§. 20.

Damit die Gerechtigkeit gesühnt und das Recht respectirt werde, d. h. Jeder zurückgeschreckt werde von Rechtsverletzungen, und der, welcher schon den Willen hat, fremdes Recht zu verletzen, diesen Gedanken aufgebe und sich bessere, muss eine Strafe nothwendig der Schuld folgen.

Erläuterung. Entschädigung und Wiedervergeltung ist keine Strafe, sondern ein Recht des Beschädigten, welches er nach Belieben auch aufgeben kann. Es ist auch blos eine Befriedignng des Beleidigten, aber keine Sühne des Rechtes, welches ebenfalls verletzt wurde: Diese geschieht erst durch die Strafe, und daher muss diese erfolgen, auch wenn der Beleidigte sie erlassen wollte. Die richterliche Bestrafung des Frevels wird von der talmudischen Lehre als Gebot Gottes aufgezählt (Maim. H. Schabbath 24, 7, aus Sanhedrin 35, b.).

Der Zweck derselben ist, nach der heutigen Philosophie, nebst dem im §. genannten, noch den bösen Willen zu hemmen oder zu vernichten; nämlich durch Einsperrung wird der Rechtsverletzer gehemmt weitere Rechtsverletzungen vorzunehmen, und durch Tödtung desselben wird der böse Wille ganz vernichtet.

Plato jedoch nimmt, wie Krug berichtet, blos zwei Zwecke an: „Besserung — Anderer — und Abschreckung.“ Und da es ausser Einsperrung und Hinrichtung noch andere Strafen gibt, so, nach dem talmudischen Strafgesetze, körperliche Züchtigung und Geldstrafen, und nach der staatlichen Gesetzgebung noch Schandbühnen, Verlust der Bürgerrechte u. dgl., so können nur Besserung und Abschreckung durchgehends als Zweck der Strafe angenommen werden. Diese Zwecke deutet auch die h. Schrift an:“ Und alles Volk mag hören und sich fürchten (abgeschreckt werden) und nicht mehr freveln“ (sich bessern). Doch ist dieses hier (5. B. M. 17, 13) bloss als Grund des öffentlichen Vollzuges der Strafe angegeben, denn die eigentliche Ursache der Bestrafung, d. h. die Rechtsbegründung derselben, können diese Zwecke nicht sein: man kann doch einen Menschen, der keine Strafe verdient, nicht darum bestrafen, damit Andere sich bessern oder von Freveln abgeschreckt werden: sondern die Rechtsbegründung für Strafe muss bleiben die Sühne des Rechtes „Und so da verschliessen wird das Volk des Landes seine Augen gegen den Mann, der da hingibt von seinem Samen dem Moloch, ihn nicht zu tödten, so werde ich mein Angesicht richten gegen den Mann — und ihn ausrotten aus der Mitte des Volkes,“ (3. B. M. 20, 4 und 5); denn die Gerechtigkeit muss durch die Bestrafung des Frevlers gesühnt werden. „Das Land wird nicht gesühnt wegen des Blutes, das darin vergossen ward, ausser durch das Blut dessen, der es vergiesst“ (4. B. M. 35, 33). Die talmudische Lehre, welche dem König gar viele Rechte einräumt, räumt ihm nicht das Schönste der Rechte, das Recht der Begnadigung ein, weil ihr die Sühne der Gerechtigkeit ein heiliges göttliches Gebot ist. — Daher kann die Vernunft wohl billigen, dass der reuige Sünder sich selbst dem rächenden Arm der Gerechtigkeit übergibt.

Von Belohnung kann die Rechtslehre natürlich nichts sprechen, weil man wohl mehr thun muss als das Recht gebietet, um Belohnung zu verdienen, diese käme also in die Tugendlehre. Da aber diese wieder will, dass man tugendhaft sei ohne Absicht auf Lohn (T. L. §. 3), so kann auch da nicht viel von Belohnungen gehandelt werden.

§. 21.

Strafe kann aber nur rechtlich applicirt werden an dem Schuldigen selbst, und nur wenn er eine wirkliche Schuld begangen hat. Eine wirkliche Schuld kann aber nur derjenige begehen, der wirklich zurechnungsfähig ist.

Erläuterung. Verwandte oder Freunde eines Verbrechers zu bestrafen, ist Barbarei, aber nicht Gerechtigkeit. „Väter sollen nicht getödtet werden ob der Kinder, und Kinder sollen nicht getödtet werden ob der Väter Schuld. Jedweder soll für sein Vergehen getödtet werden“ (5. B. M. 24, 16.). Entschädigung für eine Rechtsverletzung kann wohl oft der leisten müssen, welcher nichts gethan hat, z. B. der Ochs eines Menschen beschädigt das Eigenthum eines Andern, so muss der Eigner des Ochsen, der nichts gethan hat, bezahlen; weil die Entschädigung ein Herstellungsrecht des Beschädigten ist, welches er ansprechen kann, auch wenn die Beschädigung irrthümlicher Weise geschehen wäre (§. 19), daher auch von dem, dessen Eigenthum den Schaden zugefügt hat. (Die h. Schrift spricht zwar nur von einem Ochsen, welcher beschädigt, aber die talmudische Lehre verurtheilt den Eigener eines jeden Thieres den Schaden zu bezahlen, welche dessen Eigenthum zugefügt (Maim. H. Niske Mamon 1, 1. aus B. Kama 15, b.). Strafe ist aber eine Sühne der Gerechtigkeit, und kann daher nur den treffen, der die Gerechtigkeit verletzt hat.

Es verstehet sich aber von selbst, dass ein Mitschuldiger theilweise als Mitthäter betrachtet werden kann, und daher Strafe verdient, auch wenn er die That nicht mit begangen hat. War der Ochs schon bekannt als ein stössiger, und der Eigener wurde gewarnt denselben zu verwahren; er hat aber die Warnung nicht beachtet, den Ochsen frei herumgehen lassen, und der hat einen Menschen durch Stoss getödtet: so verdient der Eigenthümer, als Mitschuldiger, allerdings Strafe (2. B. M. 21, 29).

Wer nicht zurechnungsfähig ist, kann wohl eine materielle Rechtsverletzung, aber keine Schuld begehen, d. h. er kann die Absicht nicht haben das Recht zu verletzen. Daher können Unmündige, Wahnsinnige etc. rechtlich nicht bestraft werden. — Nach dem Talmud könnte gegen Unmündige nicht

einmal eine Zeugenausssage aufgenommen werden, und ohne Zeugenaussage ist, nach der talmudischen Gesetzgebung, ohnediess keine Strafe denkbar. — Werden solche Individuen dennoch gezüchtigt oder eingesperrt, so ist dieses um sie unschädlich zu machen oder zu bändigen; und es ist keine Bestrafung, sondern eine Verwahrung, nach dem zuvorkommenden Zwangsrechte (§. 19.). Und Maimonides hat, obwohl der Talmud die Unmündigen von der Bestrafung freispricht, dennoch mit Recht statuirt: „Das Gericht soll unmündige Diebe schlagen lassen, damit sie sich diese Untugend abgewöhnen" (H. Geneba 1, 10.). Sehr folgrecht ist die Bemerkung des Magid Mischnah daselbst: „Nur bei den Uebertretungen der Pflichten gegen Gott — religiösen Satzungen — hat das Gericht mit dem Unmündigen nichts zu schaffen; aber bei Uebertretungen der Pflichten gegen Menschen — Rechtsverletzungen — muss das Gericht Sorge tragen, dass kein Schaden durch den Unmündigen erwachse," d. h. es muss durch die Züchtigung die Gesellschaft schützen, dass sie keinen Schaden durch den Unmündigen erleide.

„Trunkenen, sagt Krug, können ihre Handlungen allerdings zugerechnet werden, weil ihr Mangel am Vernunftgebrauche verschuldet ist." Dass nach talmudischem Grundsatz der Berauschte keine Kapitalstrafe erleiden kann, ist sicher, u. z. desshalb, weil ein Mensch im völlig trunkenen Zustande nicht gewarnt werden kann; dass er aber gezüchtigt werden soll, wie der Unmündige, ist ganz vernunftgemäss. Entschädigung für einen im trunkenen Zustande verübten Schaden muss jedenfalls geleistet werden. (Dieses gehet schon aus §. 19 hervor. Siehe auch Maim. H. Chobel Umasik 1, 11.).

§. 22.

Da die Rechtsverletzung nicht als That, sondern als Schuld, die Strafe bedingt, so muss, um eine Schuld zu werden, auch die Absicht (dolus) damit verbunden sein. Ferner muss die Grösse der Strafe nach der Grösse der Schuld bemessen werden; hiebei wären folgende vier Grundsätze zu beachten: 1) Die Wichtigkeit des verletzten Rechtes. 2) Der Erkenntnissgrad des Verschuldeten. 3) Der grössere oder geringere Anreiz der Verschuldigung; und 4) Das Verhältniss, in welchem der Berechtigte zu dem verletzten Rechte gestanden.

Erläuterung. Die Feststellung des *dolus derectus* ist einer der schwierigsten Punkte für den Gerichtshof. Der Talmud, als eines der ältesten Gesetzbücher, und noch dazu in Strafangelegenheiten durch die Praxis nicht ausgebildet, weil die Juden sehr frühzeitig das Recht, über Strafsachen zu richten, verloren haben „Vierzig Jahre vor Zerstörung des Tempels durften die Juden mehr kein Todesurtheil sprechen" (Sanhedrin 41, a), stellt den Grundsatz auf: Es kann kein Strafurtheil erfolgen, bevor nicht die Zeugen bestätigen, der Rechtsverletzer sei gewarnt worden, und habe geäussert: Trotz der Warnung und trotz der Strafe, die die That nach sich ziehet, will ich sie dennoch begehen. In einem solchen Falle ist freilich der Dolus ausser allem Zweifel gestellt, aber ob auch die Sicherheit der Gesellschaft bestehen könnte, wenn nicht anders, als bei einer solchen Herstellung des Dolus, eine Strafe applicirt werden möchte? ist eine andere Frage (Siehe §. 30.).

Die Absicht allein ohne That, z. B. es wollte Jemand morden, und wurde daran gehindert, kann auch nicht bestraft werden, weil keine Rechtsverletzung geschehen ist; wohl aber kann ein solcher, bei dem die Absicht zu Rechtsverletzungen erwiesen ist, durch Einsperrung unschädlich gemacht werden, u. z. in Folge des zuvorkommenden Zwangsrechtes (§. 19.). „Ist die Mordthat nicht ganz vollständig constatirt, so kann der Mörder wohl nicht gerichtet werden, aber man sperrt ihn ein" (Sanhedrin 81, b.).

Dass die Grösse der Strafe nach der Grösse der Schuld bemessen werden muss, ist etwas, was sich von selbst verstehet; wie aber sie bemessen werden soll, ist nicht so leicht anzugeben. Die positive Gesetzgebung kann sogar auf manche Dinge sich nicht einmal einlassen, sonst müsste sie alle physischen und alle psychischen Motive einer jeden Handlung eines jeden Individuums genau untersuchen, und es wäre ein allgemeines Gesetzbuch gar nicht möglich. Eben so wenig kann sie Rücksicht nehmen, welchen grössern oder kleinern Eindruck die Application der Strafe auf den zu Bestrafenden machen werde, sonst müsste sie Gewohnheit, Grad der Verweichlichung, Temperament etc. bei jedem Straffalle in Erwägung ziehen. Doch die Rechtslehre, welche nur den Rechtsbegriff festzustellen hat, muss Alles

in Betracht ziehen, was die Rechtsverletzung erschweren oder verringern kann.

1) Wenn auch alle Rechte an sich auf gleiche Weise geachtet werden sollen, so sind sie doch in Beziehung auf die zu erfolgende Strafe einer Gradbestimmung fähig; daher wird z. B. für die Antastung des Lebens eine grössere Strafe anzuwenden sein, als für die Antastung des Eigenthums.

2) Unwissenheit oder Irrthum in Ansehung des Rechtssatzes oder des Rechtsfalles muss die Schuld verringern. Auch darum hat der Talmud die Warnung, wodurch die Grösse der Schuld bekannt gegeben wird. Aber selbst dann ist der Unwissende oder Schlechterzogene in den Augen der Vernunft weniger schuldig, als der Unterrichtete und Wohlerzogene; und wirklich rechnet der Talmud dem Gelehrten jedes Unrecht moralisch höher an als dem Ungelehrten. „Selbst der Irrthum des Gelehrten ist Muthwille“ (B. Meziah 33, b.).

3) Zwang, d. h. wirklich mechanischer, unwiderstehlicher Zwang hebt die ganze Schuld auf (Siehe Maim. H. Jessode Hatora 5, 4); jede Anreizung aber ist ein moralischer Zwang, dem der Mensch zwar widerstehen kann und muss, es lässt sich jedoch nicht in Abrede stellen, dass je grösser die Anreizung, desto geringer die Schuld, und je geringer die Anreizung, desto grösser die Schuld ist. „Man verachtet den Dieb nicht, wenn er nur stiehlt, um seine Begier zu befriedigen, so ihm hungert. — Aber der, welcher Ehebruch treibt mit einem Weibe — dessen Schmach ist unvertilgbar“ (Sprüche 6, 30 und 32.). Bei dieser und jener Rechtsverletzung ist Anreizung, aber die bei dem Diebe ist weit grösser, als die bei dem Ehebrecher, weil der Anreizung des Hungers sich weit weniger widerstehen lässt, als der Anreizung des Geschlechtstriebes. Die positive Gesetzgebung nimmt zwar hierauf wenig Rücksicht, wie es von dem aus Hunger stehlenden Dieben heisst: „Und wird er ertappt, so bezahlt er siebenfach“ (Ds. 31), wohl aber können und sollen die Richter mildere Strafe eintreten lassen.

4) Wer einem Millionär 100 fl. geraubt, wird sich weniger verschuldet haben, als wer einem Menschen dieselbe Summe raubt, dem diese sein ganzes Vermögen ausmacht. Nathan erzählt dem David: „Zwei Männer waren in einer Stadt, der Eine

reich, der Andere arm. Der Reiche hatte der Schafe und Rinder sehr viele, und der Arme besass nur ein kleines Schäfchen, das er gepflegt, das aufwuchs mit seinen Kindern, und welches ihm wie eine Tochter war. Da kam ein Wanderer zu dem reichen Manne, und es dauerte diesen zu nehmen von seinen Schafen, und er nahm das Schäfchen des armen Mannes, und richtete es zu für den Mann, der zu ihm gekommen. Da rief David: So wahr Gott lebt, des Todes schuldig ist der Mann, der diess gethan, weil er so unbarmherzig war" (2. Samuel c. 12.). Es ward von dem reichen Manne nur ein Schäfchen gestohlen, aber das Verhältniss, in welchem der Bestohlene zu diesem Schäfchen stand, und die geringe Anreizung, die der Reiche, als Besitzer so vieler Schafe, haben konnte, steigerten die Schuld zu dieser Höhe. Die positive Gesetzgebung des Talmuds reflectirt auch auf diesen Umstand wenig, die Erwägung würde also wieder blos Sache des Richters bleiben. — Das österreichische Gesetzbuch über Verbrechen berücksichtigt wohl das Verhältniss, in welchem der Berechtigte zu dem verletzten Rechte gestanden hat. Ueber Diebstahl verordnet dieses Gesetzbuch: „Beläuft sich die Summe des Gestohlenen über 300 fl., oder ist dem Bestohlenen ein nach seinen Umständen empfindlicher Schaden zugefügt, so soll auf fünf bis zehnjährigen schweren Kerker erkannt werden" (1. Th. §. 159.). Dieselben Worte sagt es über Betrug (Ds. §. 182), und ein Aehnliches über Brandlegung (Ds. §. 148, b.).

Ob die Richter auf die indirecten Folgen der Strafe Rücksicht zu nehmen haben? Ob nämlich, wenn durch die Application der Strafe auch andere, ganz unschuldige Menschen leiden möchten, wenn z. B. der zu Bestrafende der einzige Sohn und Ernährer frommer Eltern, und zugleich Vater unmündiger Kinder ist, die Strafe eine mildere werden darf? wäre aus dem Umstande, dass König David dem Brudermörder, aus Rücksicht für die Mutter, die Strafe erlassen wollte (2. Sam. c. 14), bejahend zu beantworten; aber die talmudische Rechtslehre gestattet eine solche Rücksichtsnahme nicht; ihr Ausspruch ist: „Der Rechtsspruch muss Berge durchbohren," und diesen Ausspruch soll Mose, der Mann Gottes, gethan haben (Sanhedrin 6, b.), ähnlich: *Fiat justitia et pereat mundus.*

§. 23.

Die Strafe, als ein Act der Gerechtigkeit, muss der Rechtsverletzung, als deren Folge sie gefordert wird, angemessen sein, sie muss daher von irgend Jemanden ausgesprochen werden, der den Grad der Rechtsverletzung gehörig zu ermessen im Stande ist, und das ist der äussere Richter, den einzusetzen die Pflicht der Gesellschaft ist.

Erläuterung. Wenn die Strafe keine verhältnissmässige, nach dem Grade der Rechtsverletzung ist, so heisst sie Rache im eigentlichen Sinne; denn wenn die h. Schrift oft von Gott aussagt, dass er Rache ausübt, damit ist eben nur Strafe gemeint, so wie man im gewöhnlichen Leben auch sagt: „Der rächende Arm der Gerechtigkeit," obwohl die Gerechtigkeit, als eben solche, sich nicht rächen, sondern blos strafen kann. Es ist aber eine Unmöglichkeit für jeden Fall die Strafe in ein genaues Verhältniss mit der Schuld zu bringen; von Gott sagt wohl der Talmud, er bestraft „Mass für Mass," aber in der menschlichen Gesellschaft muss ein Strafgesetzbuch, und dieses muss allgemein sein; es kann nicht alle Fälle, und noch weniger alle Nüancen der Fälle vorsehen. Das beste Strafgesetzbuch ist dasjenige, welches dem Verhältnisse zwischen That und Strafe am nächsten kommt, und dabei den kleinsten Spielraum der subjectiven Meinung des Richters gibt; d. h. des Richters, der den Grad der Strafe zu bestimmen hat, denn dem Richter, der die That selbst zu bestimmen hat, ob sie von dem Angeklagten ausgeübt, und ob dieser zurechnungsfähig sei, wie z. B. die Geschwornen in England, muss der weiteste Spielraum gegeben werden.

Die talmudische Strafgesetzgebung befriedigt wohl hinsichtlich des zweiten Bedingnisses alle Ansprüche; sie lässt zur Thatuntersuchung den weitesten Spielraum, jemehr Querfragen *(cross askings)* die Richter den anklagenden Zeugen stellen, jemehr werden sie gelobt (Sanhedrin 40, a. Siehe auch Maim. H. Eduth 1, 6): und gibt der Strafbestimmung nicht den geringsten Spielraum. Dagegen entspricht die talmudische Strafgesetzgebung, hinsichtlich der ersten Bedingung, ganz und gar nicht; denn sie hat

blos drei Strafarten: Tod, welcher in vier Todesarten bestehet, Geisselung, von neun und dreissig Streichen, und Geldstrafen.— Das Einsperren, das s. g. „Bringen in das Kippa" ist, wie in der Erläuterung zum vorigen §. erwähnt, keine Strafe, sondern nur eine Sicherheitsmassregel. Auch bei dem Sünder, welcher, trotz der Geisselung, eine und dieselbe Sünde drei Mal begehet, welcher ebenfalls in das Kippa kommt (Sanhedrin 81, b), ist es nicht Strafe, sondern ebenfalls Vorbeugungsmassregel, wie der Talmud daselbst sagt: „Es ist die gegründete Präsumtion, dass er von der gethanenen Sünde nicht lassen werde." — Antastung am Vermögen des Andern, als Diebstahl, wird mit Geld bestraft; der Dieb zahlt zweifach, und in gewissen Fällen auch vier- bis fünffach; ebenfalls wird eine Beschädigung an Körper mit Geld bestraft. In beiden Eällen sollte auch Geisselung applicirt werden, allein der Talmud hat den Grundsatz: „Zwei Gattungen Strafe können für Ein Vergehen nicht aufgelegt werden;" wenn daher keine Geldstrafe bei einer Beschädigung angewendet werden kann, so tritt die Geisselstrafe ein (Ketuboth 32, b). Auf Unzucht ist entweder Geissel- oder Geldstrafe (Siehe Maim. H. Narah Betula 1, 11). Auf Verleumdung des Gatten seiner ihm angetraueten Jungfrau ist Geld- und Geisselstrafe (Ketuboth 45, b. Maim. ds. 3, 1). Auf Mord, Incest und Menschendiebstahl ist Todesstrafe; ebenso auf Verletzung der Eltern (Siehe Sanhedrin 53, a 76, b und 87 b). — Uebrigens verstehet es sich von selbst, dass hier bloss die Strafen auf Rechtsverletzungen aufgezählt werden konnten. —

Die Bestrafung für Rechtsverletzungen kann nicht der Partei überlassen bleiben, denn weil sie eben Partei ist, so kann ihr Urtheil nicht als unverdächtigt gehalten werden, es muss daher ein äusserer Richter sein, und darum gehört es zu den Geboten Gottes, Richter einzusetzen (Sanhedrin 16, b), und ist gleich Adam, dem ersten Menschen, für alle seine Nachkommen geboten worden (Ds. 56, a. Siehe auch Maim. H. Melachim 9, 1).

Zweite Abtheilung.

Staatsrecht.

§. 24.

Der Einsetzung der Richter muss natürlich vorausgehen die Constitution einer juridischen Gesellschaft (societas civilis). Eine solche aber kann ohne obrigkeitlicher Verwaltung nicht bestehen. Es ist daher Pflicht eine obrigkeitliche Regierung einzusetzen, und es ist Pflicht, allen Geboten, welche diese, als legitim anerkannte Regierung, zum Besten der Gesellschaft verordnet, Folge zu leisten.

Erläuterung. Der Naturstand ist ein Zustand der beständigen Rechtsgefährdung; es ist daher die Pflicht der Menschen überzugehen in den Zustand der Rechtsversicherung, und das ist die Verbindung zu einer bürgerlichen Gesellschaft (Staat), wo ein Theil des Willens eines jeden Einzelnen in den Willen der gesammten Gesellschaft aufgehen muss. Da aber eben der Zweck der Gesellschaft die Rechtsversicherung sein muss, so kann sie ohne obrigkeitlicher Verwaltung nicht bleiben, sonst wäre eben die Rechtsgefährdung wie im Naturzustande. In politischer Beziehung lässt sich zwar eine Gesellschaft denken, wo Alle gleich sind, und nichts geschehen darf ohne den Willen Aller; aber selbst da lässt sie sich blos denken, aber nicht ausführen, und hinsichtlich der Ausübung der Gerechtigkeit lässt sie sich nicht einmal denken. Es wurde daher von Gott geboten einen König,

d. h. eine obrigkeitliche Gewalt einzusetzen (Maim. H. Melachim 1, 1. nach der ersten Meinung in Sanhedrin 20, b). Ob die obrigkeitliche Gewalt bestehen soll aus einem König oder einem Rathe u. dgl. und ob diese Würde erblich sein soll oder nicht, gehet im Grunde die Rechtslehre nichts an. Eine Meinung im Talmud ist, dass das Gebot über die Einsetzung des Königs nur eine Concession war, weil nämlich Gott gewusst hat, dass Israel einen König verlangen werde (Ds. diese Meinung ist auch in 1. Samuel c. 8. begründet).

Die obrigkeitliche Gewalt hat dann die Pflicht, das Recht zu schützen, d. h. die Zwangsrechte, die Jedem zukommen, zum Schutze seines Rechtskreises, für diesen auszuüben, und der verletzten Gerechtigkeit die Sühne, durch Bestrafung des Rechtsverletzers, zu verschaffen. — Das Begnadigungsrecht kennt der Talmud nicht (§. 20. Erläuterung). —

Da aber die Institutionen der Gerichte, und überhaupt die Verwaltung eines Staates, Kosten verursachen, so muss, da diese Kosten zum Besten der Gesellschaft, und überhaupt auf ihr ausdrükliches Verlangen, geschehen, die Gesellschaft sie tragen „Es ist das Recht der Regierung Steuer aufzulegen für den Gebrauch des Landes und für den Gebrauch zum Kriege, und Keiner der Staatsmitglieder darf sich der Steuer zu entziehen suchen“ (Maim. ds. 4, 1. aus Sanhedrin 20, b.). „Doch Steuer aufzulegen, um sich selbst zu bereichern, hat die obrigkeitliche Person kein Recht“ (Ds. 3, 4. aus Sanhedrin 21, b.). Und haben ferner alle Gesetze, die von der Regierung zum Besten der Gesellschaft gegeben sind, volle Gesetzeskraft (Siehe T. L. §. 36). Doch nur solche Gesetze, die zum Besten des Landes sind: sollte es aber der Regierung einfallen, ein Gebot Gottes direct aufzuheben, dazu hat sie kein Recht (Maim ds. 3, 9. aus Sanhedrin 49, a.). Hierauf gründet sich der Ausspruch Jesus: „Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist, und Gott was Gottes ist“ (Math. 22, 21.). Auch darf sie in das Eigenthum eines Staatsmitgliedes nicht willkührlich eingreifen. „Der König darf die Majestätslästerung mit dem Tode bestrafen, er darf aber nicht dem Lästerer das Vermögen confisciren, und thut er es doch, so begehet er einen Raub“ (Maim. ds. 3, 8.).

„Der König darf seine Ehre nicht vergeben“ (Ketuboth 17, a); „aber im Innern soll er demüthig und bescheiden, auch mild und barmherzig gegen Hohe oder Niedere sein, soll in Geduld ertragen die Mühen und die Last, so wie das Murren und den Zorn der Gesellschaft, wie der treue Hirt seine Heerde weidet“ (Maim. ds. 2, 6. aus Ketuboth 103, b.).

Aus diesem gehet hervor, dass zwar die Gesetze des Staates gerichtet sein müssen auf das öffentliche Wohl, d. h. auf die Beförderung der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Bürger, aber Recht und Gerechtigkeit bleiben immer das erste und höchste Gut des Staates. „Gerechtigkeit erhebt ein Volk, die Schmach der Nationen ist die Sünde“ (Sprüche 14, 34.). „Haus Davids! Also hat Gott gesprochen: Haltet Gericht am frühen Morgen, rettet den Beraubten aus der Hand seines Bedrückers, damit nicht ausgehet mein Zorn wie Feuer — ob der Schlechtigkeit eurer Werke“ (Jeremiah 21, 12.). Sinnig kann folgende Stelle aufgefasst werden: „Das Gute und Liebvolle der Völker (der Talmud spricht von den damaligen Staatsverfassungen) ist Sünde, weil es nur geschiehet, damit die Regierung lange bestehe“ (B. Batra 10, b), d. h. es geschiehet Alles nur für das öffentliche Wohl, aber nichts für die Gerechtigkeit. —

§. 25.

Zur realen Möglichkeit eines Staates gehört eine grosse Zahl von Menschen (je grösser die Zahl, desto besser entwickelt sich die Kraft) und ein gemeinschaftlicher Wohnplatz; dieser wird daher als Eigenthum des Staates gedacht.

Erläuterung. Es kann freilich eben so gut Staaten von einigen Tausenden als von vielen Millionen Seelen geben, aber immer ist dazu mehr als eine kleine Zahl nöthig. Staaten von 50 bis 100 Seelen wären Lächerlichkeiten. — Je grösser die Zahl der Menschen ist, desto sicherer ist der Staat, und desto besser entwickelt sich seine Kraft. „In der Volksmenge bestehet des Königs Herrlichkeit, in der Volksminderung des Fürsten Sturz“ (Sprüche 14, 28. König und Staat ist in der h. Schrift und im Talmud oft identisch; wenn auch nicht im Sinne des Aus-

spruches jenes Königs: „*L' état c' est moi*", denn wie die Geschichte bezeugt, hat der jüdische Staat seine Interessen, gegenüber der Sonderinteressen seiner Könige, wohl zu wahren gewusst).

Ohne ein Staatsgebiet lässt sich wohl ein Volk denken, wie z. B. die Juden, welche zerstreuet in allen Weltgegenden leben, aber der Begriff eines Staates lässt sich ohne Staatsgebiet nicht realisiren; daher wird der gemeinschaftliche Wohnplatz als Eigenthum des Staates gedacht. Die spätern Rabbinen haben den Begriff etwas zu weit ausgedehnt: „Tribut und Steuer, welche von der Regierung dem Grund und Boden aufgelegt sind, haben volle Gesetzeskraft, weil nur unter dieser Bedingung der König gestattet in seinem Lande zu wohnen" (Choschen Mischp. 369, 8.). Worauf Mëirath Enajim bemerkt: „Das Land wird angenommen als gehörte es dem König, und jeder Mensch kann doch mit dem Seinigen machen was er will. Ein gewöhnlicher Besitzer eines Grundstückes kann auch wollen, dass Niemand es benütze ohne seine Einwilligung, und wer nicht den bedungenen Miethzins bezahlt" (Scholie 12): denn darunter wird blos verstanden das Obereigenthum; das eigentliche Besitzthum gehört nicht dem König, sondern dem eigentlichen Besitzer des Grundstückes, und kann der Staat unter keiner Bedingung ein Grundstück willkührlich expropriiren (Maim H. Geselah 5, 13. Worauf Magid Mischnah bemerkt: Hierin stimmen alle Gesetzeslehrer Maimonides bei, und ist dieses aus vielen Stellen des Talmuds erwiesen.).

Von den Philosophen wird hier die Frage behandelt, ob der Staat das Recht hat, um Willen der Religion die staatsbürgerlichen Rechte zu verweigern? und folgender Art entschieden: „Wenn die Religion derart ist, dass sie ihren Anhängern verbietet irgend eine Bürgerpflicht auszuüben, so können die Genossen einer solchen Religion auch nicht das volle Bürgerrecht ansprechen, da Rechte und Pflichten nothwendige Correlate sind; ja es stehet ganz und gar in der Macht des Staates, ob er Personen in seiner Mitte dulden will, die nicht ihre volle Bürgerpflicht erfüllen wollen. Wenn aber die Anhänger einer gewissen Religion ihre ganze Bürgerpflicht erfüllen wollen, so bleibt es, da Religion einzig Sache des Gewissens ist, ein widerrechtlicher Druck, ihnen, um ihrer Religion willen, den Genuss des vollen Bürgerrechtes zu verweigern." — So wenig Manche in dem talmudischen Gesetzbuche

Toleranz zu finden glauben, so zeigt doch das, was die talmudische Lehre hierüber spricht, dass selbst damals die Intoleranz beim Juden nicht gross war. „Ein Götzendiener darf im Lande Israels nicht geduldet werden.“ Nach Maimonides darf ihm nicht einmal der Eintritt gestattet werden (H. Aboda Sara 10, 6.). — Ungefähr wie manche gegenwärtige Staaten den Gliedern gewisser Secten den Eintritt versagen — nach R. Abraham b. David (ds.) ist ihnen blos das Wohnrecht versagt, aber nicht der Eintritt, und nicht das Durchreisen. Menschen aber, welche die sieben „Noachidischen Gebote“ annemen, (Diese bestehen in sechs Verboten und Einem Gebote, nämlich: Götzendienst, Gotteslästerung, Mord, Incest, Raub und Fleisch von dem lebendigen Geschöpfe ausgeschieden, zu essen, oder ein Glied von einem lebendigen Geschöpfe abzureissen und es zu essen; das Gebot ist: Richter zur Ausübung der Gerechtigkeit einzusetzen. Man kann hieraus ersehen den moralischen Zustand der damaligen Völker, wenn diese einfachen, man könnte sagen das Menschthum bedingenden Gebote, erst angenommen werden mussten) heissen: „wohnberechtigte Fremde“, weil sie durch die Annahme dieser sieben Gebote das Wohnrecht im Lande Israel erlangen (Maim H. Issure Biah 14, 7. aus Aboda Sara 64, b.). Solche wohnberechtigte Fremde werden genannt: „Die Frommen der andern Völker“ (Ds.). Diese muss man unterstützen, wenn sie es benöthigen (Maim H. Aboda Sara 10, 2. aus Aboda Sara 65, a.). Sie können nicht nur Grund und Boden erwerben, sondern müssen sogar bedacht werden bei der Vertheilung des Landes. „Also sollt ihr das Land austheilen unter die Stämme Israels. Und wenn ihr das Loos werfet über das Land unter euch zu theilen: so sollt ihr die Fremdlinge, die bei euch wohnen, und Kinder unter euch zeugen, gleich halten wie die Einheimischen unter den Kindern Israels. Und sollen auch ihren Theil am Lande haben, ein Jeglicher unter dem Stamme, dabei er wohnt, spricht der Herr, Herr“ (Ezechiel 47, 21 bis 23. Ich habe absichtlich die Uebersetzung Luthers beibehalten.). Dieser kann auch Knechte und Mägde (die sechsjärigen) aus den Kindern Israels kaufen (Maim. H. Abadim 1, 6 u. m. O. Siehe auch Kiduschin, 20, a. und b), und ich weiss überhaupt kein Bürgerrecht, welches ihm versagt wäre. Bedenkt man nun, dass es heut zu Tage keine einzige Glaubenspartei in der civilisirten Welt gibt, welche nicht die sieben noachidischen

Gebote beobachtet, so könnte, nach der talmudischen Lehre, keiner derselben das volle Bürgerrecht versagt werden. Das Nähere wird noch im Völkerrechte und im Kirchenrechte behandelt werden. Mögen noch hier die eindrucksvollen Worte Krugs ihren Platz finden: „Wenn man die Anhänger einer gewissen Religion nur überhaupt für gefährliche und verdorbene Menschen hält, die des vollen Bürgerrechtes nicht werth seien, wenn sie auch ihre ganze Bürgerpflicht erfüllen wollen: so vergisst man, dass man dadurch die Menschen nur noch gefährlicher und verdorbener macht, und wohl gar Heuchler, die um des äussern Vortheils willen, die Religion wie ein Kleid wechseln, bildet.“ Dabei macht Krug folgende Anmerkung: „Reisende, welche Egypten besucht haben, behaupten, dass die Christen zu Rosette durch den Druck der Muselmänner zur niedrigsten und verächtlichsten Menschenklasse herabgesunken seien, dass Lügen, Trug und Heuchelei die Grundzüge ihres Charakters ausmachen, und dass von diesen Christen im höchsten Grade gelte, was man anderwärts den Juden zur Last legte“ (Minerva. November 1815. S. 333). „Wie nun, fährt Krug fort, wenn die Muselmänner sagten, wir halten die Christen mit Recht unter dem Drucke, weil sie nicht werth sind mit uns gleiche Rechte zu haben?“ (Krugs Rechtslehre gedruckt in **Wien** 1818. Seite 247).

Nach der Meinung des R. Mëier benöthigt es nur der Entsagung vom Götzendienste allein, um ein wohnberechtigter Fremder zu sein (Aboda Sara 64, b), aber mit Recht wird diese Meinung verworfen: denn sollte ein Mensch nicht aufgeben wollen, Mord, Raub, Incest u. dgl., sollte er selbst nur die Rohheit nicht ablegen wollen, Glieder von lebendigen Geschöpfen abzureissen und sie zu essen, so ist der Staat nicht nur befugt, sondern sogar verpflichtet, ihn nicht zu dulden.

§. 26.

Der Obrigkeit im Staate, als die sichtbare Idee der höchsten Gewalt, kommt eine eigenthümliche Würde zu, die Majestät oder Souverainität heisst. Die Person, welche die Obrigkeit darstellt, muss als grösser und höher angesehen werden, als alle übrigen Bürger des Staates.

Erläuterung. „Mein Sohn! fürchte Gott und den König!“ (Sprüche 24, 21). „Grosse Ehrfurcht ist man dem König schuldig“ (Ketuboth 17, a.); und da alle Pflichten gegen den Staat Zwangspflichten sind, so setzt Maimonides mit Recht hinzu:“ Man verschaffe dem König Ehrfurcht in dem Herzen aller Menschen“ (H. Melachim 2, 1). d. h. aller Staatsmitglieder. (Siehe B. Batra 4 a, dass die Weisen des Talmuds sich eine Gewissenssache daraus machten, selbst einem Usurpator zu fluchen; denn man kann, wie Krug bemerkt, ohne alle Ausnahme behaupten, es sei unmöglich, dass Jemand durch blosse Gewalt Oberhaupt eines Staates werde; es ist sogar phisisch undenkbar, dass ein ganzes Volk, wider seinen Willen, von Einem zum dauernden Gehorsam gezwungen werden kann).

Ob Einer oder Einige, die sichtbare Obrigkeit des Staates darstellen, kommt hier nicht in Betracht, obwohl man immer nur auf Eine Person zurück kommen muss *(primus inter pares);* jedenfalls ist die Person oder die Personen, welche die Obrigkeit darstellen, als höher zu betrachten, wenigstens während der Zeit ihrer Funktion, als andere Mitglieder des Staates, und sagt Maimonides, und beweist es aus der h. Schrift: „Selbst ein Prophet muss sich bücken vor dem König“ (Ds. 2, 5). Ob die obrigkeitliche Gewalt erblich sein soll oder nicht, entscheidet nicht die Rechtslehre, sondern die Staatsverfassung, die sich jeder Staat nach eigenen Bedürfnissen geben kann. Nach talmudischem Ausspruche ist die Regierung im Hause Davids erblich, ist es aber nicht, wenn sie in eine andere Familie kommt (Ds. 1, 7, aus Talmud Jeruschalmi); es bleibt dann blos dem Sohne des Regenten der Vorzug vor allen Andern, wenn er nämlich fähig wäre, des Vaters Stelle auszufüllen (Ds. 8. und 9. aus Ketuboth 103, b).

Eben so wenig kann die Rechtslehre entscheiden, ob ein Weib fähig sei, die oberste Gewalt zu repräsentiren; nach talmudischem Ausspruche ist ein Weib nicht fähig zu regieren (Ds. 1, 5 aus Siphri.).

Es scheint dieses zwar sonderbar, indem doch aus der h. Schrift zu entnehmen ist, dass Weiber Prophetinen und Kriegsheldinen waren, und wäre das salische Gesetz eines der jüdischen Staatsverfassung gewesen, so wäre es Atalja schwerlich

gelungen, den Thron zu usurpiren; (was im Talmud (Suckoh 2, b. u. a. O.) von einer Königin Helena erzählt wird, beweist nichts, weil diese keine regierende Königin war). Aber diese Ausschliessung ist nicht aus dem eigentlichen Talmud ersichtlich, sondern Maim. hat sie aus dem Siphri entnommen, und wahrscheinlich hat sich dieses Gesetz erst in späterer Zeit consequenter Weise herausschliessen müssen. Die oberste Gewalt ist ursprünglich entstanden, um Rechtssicherheit zu gewähren, d. h. um das Recht zu handhaben, dem Verletzten sein Recht wieder zu verschaffen und das verletzte Recht durch Sühne (Bestrafung) wieder herzustellen. Ist nun nach talmudischen Gesetzen das Weib unfähig das Richteramt auszuüben, wie sollte sie fähig bleiben, die allerhöchste Gerechtigkeits-Verwaltung darzustellen? In einem Lande, wo das Gesetz doch bestehet, dass ein Weib nicht Richter, wohl aber Königin sein darf, muss die Staatsverfassung auch derart sein, dass man sagen kann: „*The King can do no wrong,*“ um diesen Widerspruch auszugleichen.

Dem Talmud ist der König als von Gottes Gnaden eingesetzt. „Schon dem Adam hat Gott gezeigt die Geschlechter und ihre Beherrscher“ (Aboda Sara 5, a), daher der Segensspruch: „Gelobt seiest du, Gott, unser Herr und König der Welt, der mitgetheilt von seiner Herrlichkeit einem Wesen aus Fleisch und Blut,“ den der Israelit beim Anblicke eines Königs zu sagen schuldig ist (Siehe T. L. §. 36.). Krug macht den Einwurf: „Sobald man diesen religiösen Standpunkt nimmt, ist auch der Landamman in der Schweiz, und der Bürgermeister von Hamburg von Gottes Gnaden;“ aber dieser Einwurf kann keine Beachtung finden, weil es nach dem Talmud sich wirklich so verhält (siehe B. Batra 91, b.), und es sagen demnach die spätern Rabbinen: „Beim Anblick solcher Herrn, welche keine andere Obergewalt anzuerkennen brauchen, und denen die Ausübung der Gerechtigkeit selbst durch Fällung von Todesurtheilen zukommt, muss der erwähnte Segensspruch auch gesagt werden“ (Siehe Magen Abraham zu O. Ch. 224 Scholie 5.).

§. 27.

Da das Staatsoberhaupt die Gerechtigkeit nicht allein und nicht unmittelbar verwalten kann, so benöthigt es dazu Mittelorgane. Die

Personen, die solche obrigkeitliche Organe bilden, sind nicht Diener des Oberhauptes, sondern Diener der Gesellschaft, und heissen Beamte. Auch diesen sind die Mitglieder des Staates Gehorsam und Ehrfurcht schuldig.

Erläuterung. Moses, der Mann Gottes, wollte ganz allein das ganze Volk richten, da sprach sein Schwäher zu ihm: „Es ist nicht gut was du thust, ermüden musst du sowohl, als auch dieses Volk, das bei dir ist, denn zu schwer ist die Sache, nicht vermagst du allein sie zu verrichten“ (2. B. M. 18, 17. 18.). „Als Mose Richter über Israel setzte, sprach er zu ihnen: „Nun seid ihr der Gesellschaft verpflichtet“ (Jalkot Debarim 802.). Je unabhängiger die Richter sind, desto mehr Garantie hat die Gerechtigkeit. „Fürchtet euch vor keinem Menschen — sprach Mose zu den Richtern — denn das Gericht ist Gottes!“ (5. B. M. 1, 17), welches man auch umkehren kann: Der Richter soll derart gestellt sein, dass er keinen Menschen zu fürchten habe. „Wenn der Richter einem König gleicht, Niemanden benöthigt, und Niemanden zu fürchten hat, so bestehet die Welt — denn Gerechtigkeit erhält die Welt — ist er aber abhängig wie der Priester, der sich seine Gaben sammeln muss, so gehet die Welt zu Grunde“ (Sanhedrin 7, b.). Daher kann, nach dem Talmud, das Staatsoberhaupt den einmal eingesetzten Richter nicht wieder absetzen (Siehe Horijoth 12, b. u. a. O.). Es verstehet sich von selbst, dass nur eine willkührliche Absetzung hier gemeint ist. (Siehe Berachoth 28, a. dass aus gegründeten Motiven R. Gamliel abgesetzt, und R. Elieser gewählt wurde. Und als wieder R. Gamliel dann eingesetzt werden sollte, durfte R. Elieser doch nicht gänzlich entfernt werden, weil obrigkeitliche Personen, ohne gegründete Motive, unabsetzbar sind.).

„Der Gesellschaft ist es zur Pflicht gemacht, Ehrfurcht zu haben vor dem Richter,“ d. h. vor obrigkeitlichen Personen (Jalkoth Debarim 802.). „Richter sollst du nicht lästern, und einem Fürsten in deinem Volke nicht fluchen“ (2. B. M. 22, 27. Siehe auch Sanhedrin 66 a. u. a. O.).

In den Zeiten des Talmuds und noch lange später hatte jede Gemeinde das Recht ihre Beamte selber zu wählen.

§. 28.

Die Grundlage eines Staates ist die bürgerliche Gleichheit, d. h. nicht Gleichheit in Kräften und Vermögen, sondern Gleichheit vor dem Gesetze. Es darf daher Niemand im Staate von dem Gesetze, d. h. der ausübenden Gerechtigkeit, unerreichbar sein, als höchstens das Oberhaupt des Staates.

Erläuterung. Communismus, d. h. Gleichheit der äussern Güter und des Vermögens, ist nicht nur Unsinn, sondern auch die höchste Ungerechtigkeit; der Thätige und Fleissige müsste dann für den Faulen und Müssiggeher seine Kräfte und seine Thätigkeit hergeben. Obwohl das Land Israel ganz gleichmässig zu vertheilen war, so sagt doch die heil. Schrift, in der sichern Voraussetzung, dass der Eine seinen Antheil besser benützen werde als der Andere, und auch die Wechselfälle des Glückes nicht ausbleiben können: „Nicht fehlen wird es an Dürftigen im Lande“ (5. B. M. 15, 11.). Dagegen gebietet die Gerechtigkeit die absolute Gleichheit vor dem Gesetze. „Richtet recht zwischen einem Manne und seinem Bruder und seinem Fremdling. Erkennet kein Ansehen im Gerichte, hört den Kleinen wie den Grossen“ (Ds. 1, 16 und 17.). Und darf kein Individuum und keine Gesellschaft im Staate von dem Gesetze unerreichbar sein.

Ursprünglich konnte selbst der König gerichtet werden, später aber wurde es zum Gesetze: „Der König kann nicht richten und nicht gerichtet werden“ (Sanhedrin 18, a.). Doch ward dieses nur Gesetz für die Könige Israels, aber nicht für die Könige aus dem Hause Davids (ds. 19, a.); darum heisst es im §. als höchstens das Oberhaupt des Staates, es ist selbst dieses nicht talmudisches Rechtsgesetz, sondern der Nothwendigkeit wegen kann es zur Regel gemacht werden.

Zu der Gleichheit vor dem Gesetze gehört auch, dass das Richteramt und überhaupt jedes Verwaltungsamt im Staate nicht erblich sein darf. Titel, Güter, selbst Priesterwürde können erblich sein, wenigstens streitet die Erblichkeit nicht gegen das

Rechtsprincip; aber Aemter, wo zur Verwaltung eine gewisse Fähigkeit gehört, können nicht der Geburt wegen verliehen werden. „Alle Aemter in Israel sind in so fern erblich, dass wenn der Sohn die Fähigkeit hat seines Vaters Stelle auszufüllen, dieser allen Andern vorzuziehen ist“ (Maim. H. Melachim 1, 7. aus Ketuboth 103, b.); aber da hängt das Amt nicht von der blossen Geburt ab, sondern von den erlangten Kenntnissen und Fähigkeiten. Und ist dieser Vorzug auch nicht nach dem Rechtsprincip gegründet, so ist er wenigstens keine Ungerechtigkeit, und kann daher von der Klugheit gut geheissen werden. Der Beamte wird gewiss seine Pflicht eifriger erfüllen, wenn er die fast sichere Aussicht hat, seinen Sohn als seinen Nachfolger im Amte zu wissen. Auch in dieser Beziehung macht die oberste Gewalt im Staate eine Ausnahme, nämlich, dass diese wohl erblich sein darf.

§. 29.

Der höchsten Gewalt im Staate kommt zu: 1. Das Recht der Oberaufsicht. 2. Das Recht der Gesetzverbesserung und der Gesetzauslegung. 3. Das Recht der Entscheidung und der Bestrafung; und 4. das Recht der Vollziehung. Wiefern aber die oberste Gewalt nicht im Stande ist alle diese Functionen unmittelbar auszuüben, so muss sie Aemter dafür einrichten.

Erläuterung. 1. Zur Sicherung des Rechtes ist es höchst nöthig, dass auf das Verhalten der Staatsmitglieder ein aufmerksames Auge gerichtet werde. „An jedem Fasttage sollen die Richter und die Aeltesten sich versammeln, und untersuchen die Handlungsweise der Bürger, das Unrecht ausscheiden, die Gewaltthäter von Gewaltthätigkeiten zurückhalten, die Unterdrücker niederhalten, u. s. w.“ (Maim. H. Tanith 1, 17. aus Tanith 12, b.). Dieses ist zwar nur eine religiöse Institution, und kann, da es heisst: das Gericht soll sich versammeln und untersuchen, als eine Inquisition genommen werden; aber die Verbrechen, die hier geboten sind zu entfernen, sind grösstentheils Rechtsverletzungen; auch kann, da nach dem Talmud Gerichtsübungen und Alles was damit verbunden ist, öffentlich geschehen muss, nicht eine geheime

spionirende Polizei darunter verstanden werden. (Und darum sagt Maim. „Sie sollen sich versammeln in der Synagoge," durch öffentliche Untersuchung soll dieser Act vollzogen werden). Jedoch eine derartige genaue Untersuchung, welche gewissermaassen eine inquisitorische Verfahrungsweise zu nennen ist, erheischt blos der Umstand, dass dort zu erforschen kommt, um wessentwillen die Leiden verhängt wurden, aber in gewöhnlichen Zeiten geschiehet eine solche Untersuchung nicht; wenigstens aber ist daraus zu resultiren, dass der Gewalt im Staate das Recht der Oberaufsicht zukommt, und dass es Verbrechen geben müsse, bei welchen der Staat, auch wenn kein Kläger auftritt, vom Amtswegen zur Untersuchung und zur Erforschung des Thäters eingreifen muss.

2. Das Recht der Gesetzgebung kann der Talmud Niemanden einräumen, weil dieses Recht blos Gott zukommt, und hat auch bereits Gott die Gesetze gegeben; wohl aber die Gesetzverbesserung. Ohne mich hier in Contreversen einzulassen, ob es einer Autorität gestattet sei, religiöse Satzungen zu modificiren, oder abzuschaffen, so weiss doch Jeder, dass Gesetze über das Mein und Dein verbessert werden können, und auch verbessert werden müssen, und finden sich schon im Talmud viele spätere Einrichtungen und Verbesserungen (Siehe noch Tossephoth Jebamoth 79, b. und Mag. Abrah. zu O. Ch. 690, Scholie 22.). Ueberhaupt wäre dieses nicht der Fall, so wären positive Rechtsgesetze gar nicht möglich, weil sie nur dann Rechtsgesetze sind, wenn sie den gegebenen Umständen und Verhältnissen entsprechen, diese aber sind veränderlich.

Ueber Gesetzauslegung sagt der Talmud: „Entstehet ein Zweifel über den Sinn eines Gesetzes, so hat die erste Entscheidung das Ortsgericht. Kann dieses den Zweifel nicht ganz aufheben, so befrage es das Gericht auf dem Tempelberg, dieses wieder das höhere Gericht bei der Halle des Tempels, dieses endlich das höchste Gericht in der Zelle Gasith: nach der Auslegung dieses höchsten Gerichtes muss das Gesetz angenommen werden (Sanhedrin 88, b. und gehet dieses auch hervor aus 5. B. M. 17, 8 ff.).

3. Die Entscheidung in civilrechtlichen Sachen braucht nicht immer von der Staatsgewalt auszugehen, es stehet den

Parteien frei, sich selbst ein Schiedsgericht zu wählen (Sanhedrin 23 ff.); nur wenn sie sich in der Wahl der Richter nicht einigen könnten, oder wenn eine Partei sich zur Wahl eines Schiedsgerichtes nicht herbei lassen wollte, muss eine Richtergewalt sein, deren Entscheidung beide Parteien gezwungen werden anzuerkennen. Peinliche Rechtspflege, d. h., wo die Entscheidung eine Strafe verhängt, kann nur der Staatsgewalt zukommen. „Was ist der Unterschied zwischen Entscheidungen in Geldsachen, und Entscheidungen über Leben und Tod? Diese können blos die Gerichte der 23 entscheiden u. s. w." (Sanhedrin 32, a), und diese waren von der höchsten Staatsgewalt angestellt. Auch Geld- und Geisselstrafe können blos die von der höchsten Staatsgewalt angestellten Richter auflegen (Siehe Maim H. Sanhedrin 4, 8. aus Sanhedrin 5, a. und Choschen Mischp. 1, 1. und Mag. Abr. zu O. Ch. 607, Scholie 9.). Und können Strafen nicht willkührlich nach der subjectiven Meinung der Richter verhängt werden, sondern nur nach dem Ausspruche des Gesetzes. Auch muss ein gewisses richterliches Verfahren, d. h. eine genaue Untersuchung nach dar Processordnung dabei Statt finden (Siehe Maim. ds. 20, 1 u. a. O.).

4. Ohne vollziehende Gewalt wäre alle Gesetzgebung und alles Richten zwecklos; daher muss jedem Gerichte (Schophtim), auch Vollzieher der richterlichen Urtheile (Schotrim) beigegeben werden (Sanhedrin 16, b. Siehe auch Maimo. ds. 4, 1, woselbst gesagt ist, dass die Schotrim auch die Aufsicht führen sollen über richtiges Gewicht und Maas, u. z. in Folge des Rechtes der Oberaufsicht.).

Die Befugniss der Einsetzung dieser Gewalten kommt der höchsten Staatsgewalt zu: „Das hohe Gericht hat die Richter in jeder Stadt anzustellen" (Sanhedrin 88, b.), oder dem König (Siehe Maim. H. Sanhedrin 3, 8.). Es heisst zwar im Talmud: „Der König kann nicht richten" (Sanhedrin 18 a.), was aber eine spätere Verfügung war, um Willkührlichkeiten vorzubeugen; denn nach dem Rechtsbegriff muss ihm das Recht zu richten zukommen, und so berichtet auch die heil Schrift, dass David und Salomo gerichtet haben.

§. 30.

Das Oberhaupt des Staates hat kein Recht über Leben und Tod der Staatsmitgieder, sondern nur das Verbrechen, worauf das Gesetz die Todesstrafe verhängt, insofern es die Sicherheit der Staatsmitglieder verlangt, auch dann mit dem Tode zu bestrafen, wenn das ordentliche Gericht, der Förmlichkeit des Verfahrens wegen, keine Todesstrafe aussprechen könnte.

Erläuterung. Einen Nichtschuldigen aus blosser Willkühr hinzurichten, hat der König kein Recht, nicht einmal das Eigenthum eines Bürgers anzutasten (Siehe §. 25). Auch kennt der Talmud das *jus agratiandi* nicht (§. 20), sondern ein umgekehrtes Recht ist dem König eingeräumt. Nach der talmudischen Gerichtsverfassung kann selbst auf die allersichersten Indicien kein Todesurtheil gesprochen werden. „Es verfolgt Jemand seinen Nebenmenschen mit einem Schwerte in der Haud, Zeugen sehen es und warnen den Verfolger; Verfolger und Verfolgter verlieren sich unter eine Ruine, die Zeugen dringen nach, und finden den Verfolgten erstochen und noch im Todeskrampf, und das Schwert in der Hand des Verfolgers vom Blute triefend: hierauf kann dem Verfolger kein Todesurtheil gesprochen werden, weil die Zeugen den Mord nicht mitangesehen haben" (Sanhedrin 37, b.). Kommt nun noch der Umstand hinzu, dass nach talmudischem Gesetze das eigene Eingeständniss des Verbrechers gar nicht in Betracht gezogen wird; kann die Sicherheit eines Landes bei einer solchen Gerichtsverfassung bestehen? Das ordentliche Gericht hat daher einen solchen Fall, wo sichere Indicien vorhanden sind, dem König (vielleicht einem eigenen königlichen Gerichte) vorzulegen, und diesem stehet das Recht zu, auch auf Indicien hin den Tod zu sprechen. „Mördern, die getödtet haben, und der Beweis ist nicht vollständig herzustellen, oder es ist von den Zeugen keine Warnung geschehen, oder es ist nur Ein glaubwürdiger Zeuge da, oder der Mörder gibt an, der Mord sei aus Irrthum geschehen, man vermuthet aber mit Gewissheit, er sei absichtlich geschehen, der Mörder ist z. B. der unversöhnliche Feind des Gemordeten, in solchen Fällen

kann der König hinrichten lassen, um die Sicherheit der Gesellschaft zu begründen“ (Maim. H. Melachim 3, 10. und H. Rozeach 2, 4. aus Sanhedrin 46, a.). Doch nur Verbrechen müssen es sein, welche die Sicherheit gefährden, nicht aber findet sich ein solches Recht für den König bei andern Verbrechern, worauf mosaisch die Todesstrafe gesetzt ist, als Götzendienst, Sabbatverletzung etc. Es scheint bei Mord auch noch eine Ursache zu diesem Rechte vorhanden zu sein. Wer einen Mörder umbringt, selbst wenn er nicht der Bluträcher ist, kann nicht gerichtet werden (Maim H. Rozeach 5, 9. aus Mackoth 11, b.), warum nun sollte der König, zur Sicherheit des Landes, nicht als Bluträcher handeln dürfen?

Jedes peinliche Gericht muss öffentlich abgehalten werden, und ist der des Verbrechens Beschuldigte überführt, so muss die gesetzliche Strafe vollzogen werden, und stehet keinem Menschen das Recht zu, die Strafe zu erlassen. Kant sagt in seiner Rechtslehre: „Selbst wenn sich die bürgerliche Gesellschaft auflöste, müsste der letzte im Gefängniss befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit Jedermann das widerfahre was seine Thaten werth sind, und die Blutschuld nicht auf dem Volke hafte u. s. w.“ Ganz wie die mosaische Lehre sagt: „Dem Lande kann nicht vergeben werden, als durch das Blut des Mörders.“ Darum wäre die talmudische Lehre zu entschuldigen, dass sie dem König das Begnadigungsrecht nicht zuspricht, wenn keine andere Todesstrafe wäre als auf Mord- und andere grobe Rechtsverletzungen; da aber auch auf Sabbatverletzung und Götzendienst die Todesstrafe stehet, Sünden, die durch Besserung und Busse gut gemacht werden können, so dürfte allerdings nach Billigkeit bei solchen Vergehen dem König das Begradigungsrecht zustehen.

§. 31.

Das Oberhaupt des Staates ist befugt: 1 Krieg zu führen und die Bürger zu Kriegesdiensten aufzufordern. 2 Von den Bürgern Steuer zu erheben. Es ist aber nicht befugt die eine Bürgerklasse mehr und die andere weniger zu besteuern.

Erläuterung. „Der König hat das Recht Krieg zu führen“ (Maim. H. Melachim 5, 2.). Ob allein oder mit Zuziehung eines Rathes, das liegt in der Verfassung eines Landes. Nach talmudischer Verfassung kann der König nicht anders Krieg erklären, als mit Zuziehung des hohen Gerichtes (Sanhedrin 2, a.). Alles was während eines Krieges nöthig ist, kann er geschehen lassen, ohne Rücksicht auf das Eigenthumsrecht; z. B. das Heerlager über das Saatenfeld eines Bürgers führen (Sanhedrin 20. b.). Zur Lieferung des Proviants für das Kriegesheer können die Bürger gezwungen, aber die Lieferungen müssen ihnen bezahlt werden (Maim. H. Melachim 4, 6.). Ein durch Krieg erobertes Land aber gehört nicht dem König, sondern dem Staate“ (Ds. 5, 6. aus Siphri). „Der König kann die Tapfern des Staates für die Kriegesdienste ausheben“ (Ds. 4, 2.).

Das Recht der Steuerauflegung ist schon oben behandelt worden (§. 24 und 25.). „Der König ist befugt dem Volke Steuer aufzulegen für seinen Gebrauch und für den Gebrauch eines Krieges. Niemand darf sich der Steuer zu entziehen suchen, u. s. w. (Ds. 4, 1.). Mit dem Rechte der Steuerauflage ist auch verbunden das Recht ein Staatsvermögen zu bilden, um in allen Fällen die öffentlichen Ausgaben gehörig bestreiten zu können. „Der König hat kein Recht Steuer aufzulegen, um sich zu bereichern, sondern nur um das Heer, die Diener (Staatsdiener) und seine Aufwärter (was die königliche Hofhaltung benöthigt) zu bezahlen. Auch um einen Schatz zu bilden, der bestimmt sei für öffentliche Angelegenheiten und für Kriege u. s. w.“ (Ds. 3, 4.).

„Der Grundsatz ist: Alle Gesetze (die Steuer u. dgl. betreffend), die der König verordnet für alle Landesbewohner, sind gerecht; wer sich ihnen entziehet, begehet einen Raub, gleichviel ob der König Israelit ist oder nicht. Alle Gesetze aber, die nur Eine Klasse von Einwohnern belasten, sind nicht gerecht u. s. w. (Ds. H. Geselah 5, 11 14. Siehe T. L. §. 36 — Alle Königsrechte in diesem §. hat Maim. aus Sanhedrin 20, b. ff. geschöpft.).

§. 32.

Das Oberhaupt des Staates kann seine Würde nicht vergeben, daher die ihm gebührende Ehrfurcht nicht erlassen. Beleidigungen gegen seine Person sind Verbrechen der beleidigten Hoheit, und er kann sie durch Tod bestrafen. Für solche Verbrechen jedoch stehet dem Oberhaupte das Begnadigungsrecht zu.

Erläuterung. „Wenn der König auch wollte, dass man ihm nicht mit Ehrfurcht begegne, darf man ihm nicht gehorchen, denn der König kann seiner Würde nichts vergeben" (Maim. H. Melachim 2, 3. aus Sanhedrin 19, b.). Denn er repräsentirt die Rechtsidee und in seiner Verletzung wird die Idee selbst verletzt.

„Wer den König beschämt oder lästert, wer seinen Befehlen ungehorsam ist, selbst gleichgültigen Befehlen, z. B. der König gebietet Einem aus dem Volke nach jenem Ort zu gehen, und dieser gehet nicht dahin, oder er gebietet ihm das Haus nicht zu verlassen (Hausarrest), und er verlässt es doch, der ist des Todes schuldig" (Ds. 3, 8. aus Sanhedrin 49, a.). Aber bei solchen Verbrechen stehet dem König das Begnadigungsrecht zu, darum fügt Maimonides bei: „Und wenn der König will, kann er ihn hinrichten lassen" (Ds.). Confiscation der Güter, wegen *crimen laesue majestatis* ist nicht gesetzlich; thuet es der König doch, so begehet er einen Raub" (Ds.). Dieses Gesetz ist sehr sonderbar. Im Talmud heisst es: „Das Vermögen der Verbrecher, welche zum Tode verurtheilt werden, verbleibt deren Erben; aber das Vermögen dessen, welcher wegen Majestäts-Verletzung hingerichtet wird, gehört dem König. R. Jehuda aber sagt: Auch das Vermögen dieses Verbrechers verbleibt den Erben" (Sanhedrin 48, b.). Maimonides folgt der ersten Meinung (Ds. 4, 9.). Also nur dann, wenn der Majestäts-Verletzer hingerichtet ist, gehört sein Vermögen dem König, und hat der König kein Recht das Vermögen zu confisciren, wenn er ihm am Leben lässt. — Die Ursache, dass das Vermögen eines Verstorbenen nach der Rechtsidee herrenlos ist, kann nicht geltend gemacht werden, weil dem Talmud das Erbrecht ein göttliches Gebot ist. —

Der Talmud stellt (ds.) die Frage: „Warum Isebel, die den Weinberg Naboths für den König Achab erlangen wollte, diesen Naboth der Gotteslästerung und der Majestäts-Verletzung anklagen liess, hätte denn nicht die Anklage auf Eines derselben genügt?“ Da aber der Talmud aus dieser Begebenheit manches Gesetz ableitet, so muss er doch angenommen haben, dass die talmudischen Königsrechte auch zu den Zeiten Achabs Geltung hatten; und nach diesem musste Isebel die Anklage auf beide Verbrechen stellen lassen. Wäre Naboth. als Gotteslästerer getödtet worden, so wäre sein Vermögen den Erben geblieben, und Isebel wollte doch seinen Garten für Achab erlangen. Als Majestäts-Verletzer wieder verblieb dem Achab das Begnadigungsrecht, und nach dem, was dieser an Ben Hadad gethan, und wie selbst seine Feinde von ihm sagten, dass er ein gnädiger König sei, musste Isebel vermuthen, Achab werde Gebrauch von diesem Rechte machen. Güter-Confiscation ohne Tod des Majestäts-Beleidigers ist nicht gesetzlich. Naboth musste daher beider Verbrechen fälschlich angeklagt werden: als Gotteslästerer stehet dem König kein Begnadigungsrecht zu, und als Majestäts-Beleidiger fällt sein Vermögen dem König anheim.

Regentenmord wurde schon in den uralten Zeiten als das abscheulichste Verbrechen betrachtet. David wollte keine Hand legen an seinen Verfolger Saul, obwohl, wie der Talmud bemerkt: „Nach der Rechtslehre David den Saul hätte tödten dürfen; denn dieser verfolgte ihn, und wollte ihn umbringen, und die Abwehr, selbst durch Tödtung des Verfolgers, ist erlaubt“ (Berachoth 62, b); aber David sprach: „Wer hat je seine Hand ausgestreckt nach dem Gesalbten Gottes, und ist ungestraft geblieben?“ (1. Samuel 26, 9.).

Ungeachtet aller dieser Rechte aber ist der König nicht erhaben über alle Gesetze, d. h. nicht, dass er gar keinen Schranken unterworfen wäre.“ Der König darf nicht gebieten ein Gottesgebot aufzuheben, und wenn er es gebietet, darf man ihm nicht gehorchen“ (Ds. 3, 9. aus Sanhedrin 49, a.). Krug sagt: „Wenn es einmal einem Fürsten einfiele, seinem Volke einen neuen Glauben aufzudringen, wenn da das Volk verpflichtet sein sollte zu gehorchen, dass hiesse wahrlich: „*Pereat mundus*

et fiat injustitia." — Er darf auch nicht seinen eigenen Schatz durch Steuerauflagen zu vergrössern suchen (Sanhedrin 21, b.). Sehr naiv schliesst Maimonides den Satz: „Und thuet er es ja, so erhält er die Geisselstrafe" (Ds. 3, 5.). Schön sind folgende Worte: „Des Königs Thaten sollen einen erhabenen Zweck haben; sein Dichten und Trachten soll sein, zu erheben das Gesetz der Wahrheit, die Welt zu erfüllen mit Gerechtigkeit, zu lähmen die Arme der Ungerechten, und zu führen göttliche (d. h. gerechte) Kriege, denn die ursprüngliche Idee des Königthums *(princeps in abstracto)* ist, um Gerechtigkeit auszuüben, und Kriege zu führen (die Idee des Rechtes im Innern des Staates, und die Idee des Schutzes nach Aussen), „denn es stehet geschrieben: Unser König soll uns richten, und vor uns herziehen, und unsere Kriege führen" (Ds. 4, 10.).

Ob der König nach talmudischen Rechten absetzbar ist? Wegen Unfähigkeit die Regentenpflichten auszuüben, gewiss nicht; d. h. bei eingetretener Unfähigkeit kann er wohl nothwendiger Weise die Regierungsgeschäfte *de facto* nicht ausüben, aber doch bleibt er *de jure* König. So war Asarjahu (oder Usijahu, wie er in der Chronik genannt wird) lange Jahre aussätzig, wodurch er unfähig wurde, die Regierungsgeschäfte auszuüben, und sein Sohn Jotham — der Thronerbe — richtete das Volk, d. h. verwaltete das Regierungsgeschäft (2 Könige 15, 5), während doch gesagt wird: „Asarjahu regierte zwei und fünfzig Jahre zu Jerusalem" (Ds. 15, 2.). Ob er aber auch nicht abgesetzt werden könne wegen schlechter Regierung, Tyrannei u. dgl. ist aus dem Talmud mit Sicherheit nicht zu entnehmen (Siehe Maim. Ds. 1, 8 und Kessef Mischnah ds. zu §. 9.).

Die Regierungsform ist nach dem Talmud die monarchische, und hinsichtlich der Rechtsausübung und der Kriegserklärungen ist sie synkratisch. Es gab im Alterthume überhaupt keine Staatsverfassung, die durchgehends zu empfehlen wäre; es gehört auch nicht in die Rechtslehre, die eigentliche Staatsverfassung zu besprechen. Ferner sagt ein grosser Britte: „*Let fools discept on forms of governement, the best administerd is the best*" (Pope); aber doch muss ich bemerken, dass, wenn ich mich auch nicht ganz bekenne zu dem dieser Abhandlung vorgesetzten Motto, d. h. wenn ich in der talmudischen

Regierungsverfassung das, was Salvador darin gefunden haben will, nicht finde, so hat sie doch viele Keime zu einer trefflichen Verfassung, und die Gerichtsform des Talmuds, die Oeffentlichkeit mit dem consequent durchgeführten Accusationsprincip, ist für alle Zeiten empfehlenswerth.

§. 33.

Jedem Staatsmitgliede stehet das Auswanderungsrecht zu, dagegen hat wieder der Staat das Abschossrecht, d. i. das Vermögen des Auswanderers zu besteuern. Der Staat hat nicht das Recht, einen eingebornen Staatsbürger ohne Ursache auszustossen, wohl aber Fremdlingen die Niederlassung im Staatsgebiete gänzlich zu verweigern, oder deren Aufnahme an gewisse Bedingungen zu knüpfen.

Erläuterung. Der Staat ist eine Rechtswohlthat für die Bürger, und bei allen Anordnungen, die zur Wohlthat des Individuums getroffen sind, hat, nach dem Talmud, Jeder das Recht zu sagen: „Ich mag diese Wohlthat nicht“ *(Beneficia non obtruduntur.)*. Jedoch vermög des Besteuerungsrechtes hat der Staat die Befugniss Abzugsgeld von dem mitzunehmenden Vermögen zu erheben. „Rabbi Jehuda, der Nassie, lies Steuerpflichtige auswandern“ (B. Batra 8, a.). Hierauf bemerkt R. Moses ben Nachman: „R. Jehuda liess es deshalb geschehen, weil ihm die Macht es zu hindern gebrach, denn er hätte sie zu der zu bezahlenden Steuer zu zwingen das Recht gehabt“ (Siehe Siphte Kohn zu J. D. 243, Scholie 3.). Er hätte wohl kein Recht gehabt, sie zu zwingen da zu bleiben, wohl aber von ihrem Vermögen Steuer zu bezahlen (Siehe Choschen Mischpot 163, 2.).

Dass ein Verbrechen durch Landesverweisung bestraft werden darf, gehet hervor aus dem Ausspruche Esras: „Jeder, der nicht in drei Tagen kommt auf den Beschluss der Obersten und der Aeltesten, dessen ganze Habe soll verbannt, er selbst aber ausgestossen werden aus der Gemeinde“ (Esra 10, 8); und ist es auch ganz vernunftgemäss. Warum sollte die Gesellschaft gezwungen sein, ein ihr schädliches Mitglied in ihrer Mitte dulden zu müssen? Aber eben so vernunftgemäss ist es, dass ihr kein Recht zustehet, ohne Ursache ein Mitglied auszustossen, da dessen Recht, im Staatsgebiete bleiben zu können, eben so be-

gründet ist, als das ihrige; von einem willkührlichen Ostracismus weiss daher der Talmud nichts. —

Ob Fremdlingen die Anfname verweigert werden darf oder nicht? wird im Talmud ausdrücklich nicht entschieden. Eine Meinung der nachtalmudischen Rabbinen ist:" Die Aufnahme eines Fremden kann nicht verweigert werden, denn jeder Mensch hat das Recht zu wohnen wo er will" (Chosch. Mischp. 156, 7.). Aus dem bereits (§. 25 Erläut.) über „wohnberechtigte Fremde" Gesagten, ist auch zu entnehmen, dass man den Fremden das Wohnrecht gestatten müsse. Andere Meinungen aber behaupten: „Man hat das Recht dem Fremden die Niederlassung zu verwehren" (Ds.). Und da dieses auch im philosophischen Staatsrechte begründet ist, indem das Staatsgebiet als Eigenthum der Staatsgesellschaft betrachtet wird, und Jeder doch das Recht hat, das Eindringen in sein Eigenthum zu verwehren, so bin ich im §. dieser Meinung gefolgt.

Bestehet das Recht die Aufnahme zu verweigern, so muss natürlich auch dem Staate das Recht zukommen, Bedingungen für die Aufnahme zu stellen. Würde nun der Statt für die Aufnahme fremder Individuen das Bedingniss stellen, sie müssten alle Bürgerpflichten erfüllen, ohne alle Bürgerrechte zu geniessen, so hätte dieser Vertrag Gültigkeit, und die aufgenommenen Fremdlinge hätten dann alle Bürgerpflichten zu erfüllen, wenn sie auch nicht alle Bürgerrechte geniessen. Jedoch nur sie selbst, aber ihre im Staatsgebiete gebornen Kinder haben vollständiges Heimathsrecht, wie bereits (§. 25 Erläuter.) nachgewiesen ist. Ob dieses auch nach der philosophischen Rechtslehre begründet sei, weiss ich nicht; denn es lässt sich allerdings rechtfertigen, dass der Staat das Recht hat, auch zu den Kindern der Fremden zu sagen: „Entweder ihr erfüllt den Vertrag, den eure Eltern für die Aufnahme geschlossen, oder ihr ziehet in euer Heimathsland." Das aber ist eben das Bedingniss, um der Geltungmachung des ursprünglichen Vertrages den Schein eines Rechtes zu geben, nämlich wenn den Nachkommen der Fremden irgendwo ein Heimathsrecht zustehet. Ist dieses aber nicht der Fall, dann können die Nachkommen der Fremden doch nicht für weniger betrachtet werden, als die Kinder der Vagabundin, welche im

Staatsgebiete geboren hat und gestorben ist, ohne dass man wüsste wohin die Vagabundin gehöre; da wäre es gewiss eine Unmenschlichkeit, einem solchen Kinde das Heimathsrecht zu verweigern, indem es doch nirgends weiter ein solches Recht ansprechen kann. Wenn daher der Staat zu den Nachkommen der Fremden, die in seinem Gebiete geboren sind, und nirgends weiter ein Heimathsrecht haben, sagt: „Leistet gleiche oder noch mehrere Pflichten, als die andern Bürger, aber gleiche Rechte sollt ihr nicht geniessen, wollt ihr euch aber in dieses nicht fügen, so könnt ihr das Staatsgebiet verlassen," so ist dieses ein einfaches Unrecht; indem der Staat das Recht nicht hat, im Lande geborne Menschen, die nirgends weiter ein Heimathsrecht haben, aus dem Staatsgebiete zu weisen. Sagt der Staat aber gar, ihr müsst mehr oder gleiche Pflichten leisten, ohne dafür gleiche Rechte zu haben, und ihr dürft das Land auch nicht verlassen, dann begehet der Staat ein doppeltes Unrecht; und solches geschah leider gar oft gegen die Juden.

Um das Unrecht Pharaos ganz vollständig darzustellen, berichtet die h. Schrift: „Nachdem Joseph gestorben war, und alle seine Brüder und das ganze Geschlecht" (2. B. M. 1, 6), begann die Bedrückung Israels. Es war nicht mehr ein eingewandertes, sondern ein neues, im Lande gebornes Geschlecht, welches nirgends weiter ein Heimathsrecht hatte. Hätte nun Pharao zu diesem Geschlechte gesagt: „Leistet mehrere Pflichten, als die andern Bürger, wollt ihr euch aber in dieses nicht fügen, so verlasset das Staatsgebiet," so wäre dieses ein einfaches Unrecht gewesen, indem dem Staate das Recht nicht zukommt, im Lande geborne Menschen, die nirgends weiter ein Heimathsrecht haben, aus dem Staatsgebiete zu weisen. Pharao aber wollte die Söhne Israels nicht einmal ziehen lassen, wodurch er gewissermassen gesagt: „Ihr müsst mehr Pflichten leisten und weniger Rechte haben, als die andern Landesbewohner, das Land aber dürft ihr nicht verlassen," und hat sonach ein doppeltes Unrecht begangen.

Dritte Abtheilung.

Völkerrecht.

Einleitung.

Ein eigentliches Völkerrecht lässt sich aus dem Talmud gar nicht geben; denn:

1) Ist die talmudische Rechtslehre keine philosophische Disciplin, sondern ein Theil der Theologie, oder wenn man will, ein canonisches Recht, und da wird es noch lange dauern ehe jene wahren Worte eines Britten: „*We have just Religion enough to make us hate, but not enough to make us love one another*“ (Bulwer) keine Anwendung mehr finden werden, als dass vom Talmud, welcher vor fast zwei Tausend Jahren verfasst wurde, echte Toleranz verlangt werden könnte.

2) Bezeugt jede Geschichte des Alterthums, dass die Völker sich immerfort alles mögliche Uebel gegenseitig zugefügt haben, woraus gefolgert werden muss — so sagt Krug — dass sie von Völkerrecht keinen Begriff hatten; woher nun sollte dieses Recht dem Talmud kommen?

3) Waren die damaligen Völker — wenigstens wurden sie vom Talmud dafür gehalten — Götzendiener, alle Rechts- und Sittengesetze verhöhnend. Siehe §. 25 Erläuter. und mögen auch noch folgende Stellen Beweise dafür liefern. „Man darf mit einem Nochri — d. i. ein Mensch aus einem andern Volke — nicht allein bleiben, weil die Nochrim gewöhnlich Mörder sind“ (Aboda Sara 22, a.). „Die Perser machen sich gar nichts daraus einen Menschen umzubringen“ (B. Kama 117, a.). „Man bediene sich

keiner Hebamme aus den andern Völkern, denn sie wird das Kind umbringen" (Aboda Sara 26, a.). „Eine Frau darf mit Nochrim nicht allein sein, sie werden sie nothzüchtigen" (Ds. 22, a.). „Selbst wenn die Eheweiber der Nochrim dabei sind, weil den Eheweibern dieser Menschen gar nichts daran liegt, wenn ihre Männer andere Weiber nothzüchtigen" (Ds. 25, b.). „Es ist etwas sehr Gewöhnliches, dass die Nochrim es mit den Weibern ihrer Nebenmenschen halten" (Ds. 22, b.). „Man darf kein Vieh bei den Nochrim einstellen, weil sie der Sodomie verdächtigt sind" (Ds. 22, a.). „Die Unzucht mit Thieren ist ihnen angenehmer, als der Beischlaf mit Weibern. (Ds. 22, b.). R. Chanina erzählt: „Ich habe gesehen einen Nochri, der mit einer gekauften Gans erst Sodomie getrieben, dann sie erwürgte, bratete und verzehrte" (Ds. 22, b.). Und wie viel Mal wird im Talmud erzählt von Nochrim, welche ihre eigene Mutter beschlafen, und unzählige andere böse Thaten mehr begangen haben? Kann da gefordert werden, dass der Talmud gegen solche Menschen Toleranz hätte predigen sollen?

4) War der Hass der damaligen Völker gegen Israel derart, dass er in Blutgier ausartete. „Fällt einmal das Geld der Israeliten in die Hand der Nochrim, so finden sie durchaus kein Erbarmen bei ihnen" (B. Kama 117, a.). „Die Leiden, welche die Römer den Juden zufügen, sind unerträglich, aber die Perser sind noch viel schlimmer," (Gittin 17, a.). Es ist bekannt, dass ein Nochri gewöhnlich auf Beraubung des Juden ausgehet" (B. Batra, 45. a.). Die Anrede des Heerführers vor Eröffnung des Feldzuges war: „Höret, Söhne Israels! Ihr gehet in den Krieg, nicht gegen eure Brüder, andere Söhne Israels; da könntet ihr, wenn ihr erläget, Erbarmung und Schonung hoffen, aber ihr ziehet gegen eure Feinde, die wenn ihr in ihre Hände fällt, sich eurer nicht erbarmen werden, darum seid tapfer u. s. w. (Sota 42, a.). Und den Hass der damaligen Völker gegen die Juden bezeugen noch hundert Stellen im Talmud; sollte erwartet werden, dass ein so gränzenloser, thatsächlicher Hass Liebe gebäre?

Aus dem Talmud ist demnach kein Völkerrecht, sondern vielmehr ein Völkerunrecht zu entnehmen, und dieses möge hier seinen Platz finden, woraus aber hervorgehen wird, dass:

a) Das talmudische Völkergesetz kein grösseres Unrecht sei, als so manche Gesetze der spätern Nationen; und

b) Wenn der Talmud die civilisirten Völker der gegenwärtigen Zeit gekannt hätte, sein Ausspruch, resp. sein Völkerrecht, die höchste Toleranz geathmet haben würde.

§. 34.

Die Götzendiener sind nicht Menschen, sie stehen daher ausserhalb des Gesetzes. Ihr Leben braucht nicht geschont zu werden, ihr Eigenthum ist als herrnlos zu betrachten, und hat man nur in so fern Rücksicht gegen sie zu beobachten, als sie die Rücksicht, die man gegen die Judenheit zu nehmen schuldig ist, berührt. Menschen aber, welche die sieben noachidischen Gebote zu ihren religiösen Vorschriften zählen, haben alle Rechte gleich den Juden, und hat man alle, sowohl Gerechtigkeits- als Tugendpflichten, gegen sie eben so zu beobachten als, wie gegen Juden.

Erläuterung. Ueber das Nichtmenschsein der Götzendiener siehe §. 6. Erläut. „Einen Götzendiener soll man aus Todesgefahr nicht retten“ (Aboda Sara 26, a. Dort wäre zwar bloss der Sinn: man braucht ihn nicht zu retten. Maimonides aber hat: Man darf ihn nicht retten. H. Rozeach 4, 11.). Ob man einen Götzendiener umbringen darf, ist aus dem Talmud nicht ersichtlich; nach Tossephoth (Aboda Sara 26, b.) ist die Tödtung, ausser wenn man mit den Götzendienern Krieg führt, nicht geboten, aber doch erlaubt. Maimonides aber verbietet die thatsächliche Tödtung (H. Akum 10, 1.). Dass keine Strafe erfolgt auf die Tödtung eines Götzendieners, ist aus vielen Stellen im Talmud zu ersehen (Ketuboth 15 a. u. a. O.).

„Gegen Götzendiener darf man Eroberungskriege führen, um ihr Land ihnen wegzunehmen“ (Maim H. Melachim 5, 1. aus Sota 44, b.). „Das Verlorne eines Götzendieners braucht der Finder nicht zurück zu geben; ja er darf es nicht einmal zurückgeben, ausser er hätte eine gewisse Nebenursache“ (Sanhedrin 76, b. Siehe Maim. H. Gesela 11, 3.). „Irrt sich der Götzendiener, so darf man sich seinen Irrthum zu Nutze machen“

(B. Kama 113, b.). Jedoch betrügen darf man ihn nicht (ds. und Maim. ds. 11, 4), auch nicht berauben und nicht bestehlen (ds. siehe besonders Tossephoth); denn dieses sind gewissermassen Sünden gegen die eigene Israelswürde, und diese darf nicht vergeben werden, selbst einem Götzendiener gegenüber; daher darf man selbst einem Götzendiener keine Lüge sagen (Chullin 94 a. Maim. H. Deoth 2, 6.).

Aus Rücksicht für die Judenheit muss man auch gewisse Rücksichten gegen Götzendiener haben. So darf man sich den Irrthum eines Götzendieners nicht zu Nutze machen, und sein Verlornes nicht behalten, wenn zu besorgen stehet, er könnte es erfahren, und dadurch das Judenthum verunglimpfen (B. Kama 113, b.). „So soll man die Armen der Götzendiener speisen, ihre Kranken pflegen, ihre Todten begraben" (Gittin 61, a.), „ihr Eigenthum ihnen retten" (Maim. H. Gesela 11, 3), „aber Alles nur um des Friedens Willen" (ds. ds.), d. h. in so fern der Friede und die Verträglichkeit mit denselben der Judenheit nützlich ist.

Das und dergleichen sind die Unrechtsgesetze, welche gegen Götzendiener im Talmud aufgestellt sind; dass nur solche Gesetze gegen Götzendiener und nicht gegen Nichtjuden erlassen sind, ist schon (§. 6. Erläut. und an mehrern Orten dieser Rechtslehre) erwiesen, und wird noch aus dem Folgenden mehr ersichtlich sein. Aus folgenden Tossephoth-Stellen möge man sich überzeugen, dass auch die nachtalmudischen Rabbinen es nicht anders verstanden haben. „Obwohl jeder Nochri Götzen dient, und auch die andern noachidischen Verbote, als: Raub, Mord, Incest etc. übertritt, ist es doch kein Gebot ihn umzubringen" (Aboda Sara 26, b.). „Es ist erwiesen, dass nur durch einen Ausspruch des Gerichtes ein Götzendiener getödtet werden darf, aber nicht, dass jeder Mensch ihn umbringen sollte, denn es heisst: die Nochrim soll man nicht retten und auch nicht tödten" (Ds. 64, b.). Da nun Tossephoth hier ein Resultat ausspricht, so gehet deutlich hervor, dass unter „Nochrim" nichts anders verstanden wird, als Götzendiener.

Ich will diese talmudischen Aussprüche durchaus nicht vertheidigt wissen; zwar wenn es wahr ist, dass die damaligen

Völker allerdings in die Rechte der Israeliten eingegriffen haben, so liessen sich diese Aussprüche, selbst vom Standpunkte der philosophischen Rechtslehre, rechtfertigen. So sagt Krug: „Gegen die nordafrikanischen Raubstaaten war ein Vertilgungskrieg gerecht, weil diese sich immerfort an dem Leben, der Freiheit und dem Eigenthume der Bürger anderer Staaten vergriffen haben.“ Wenn diese Aussprüche aber blos gegen Götzendiener, als solche, gerichtet sind, so verwerfe ich sie mit Indignation, denn religiöse Ueberzeugung kann und soll man selbst Götzendienern nicht gewaltsam aufdringen. Und einen Vertilgungskrieg gegen Götzendiener zu führen, oder Götzendiener zu tödten, nur weil sie Götzendiener sind, ist eben eine solche himmelschreiende Ungerechtigkeit, als die, welche die Spanier gegen die amerikanischen Staaten sich zu Schulden kommen liessen. Aber ich will nur den Talmud entschuldigt wissen, dass er solche verwerfliche Ungerechtigkeitsgesetze gelehrt hat. Noch lange Jahrhunderte nach dem Talmud haben Oberhäupter anderer Religionen, nicht nur gegen Götzendiener, sondern überhaupt gegen alle Menschen, die nicht zu ihrer Religion sich bekennen wollten, eben solche intolerante, man könnte sagen unmenschliche Aussprüche gethan. Und diese Aussprüche haben leider einen grässlichern Erfolg gehabt, als die Intoleranzgesetze des Talmuds gegen Götzendiener. Darüber legen Zeugenschaft ab die Kreuzzüge, die dreissigjährigen Religionskriege, die Bartholomäusnächte, die Inquisitionsgerichte mit ihren Scheiterhaufen und Marterwerkzeuge etc. etc.; und noch heut zu Tage bluten die Wunden, die, in Folge solcher Aussprüche von Kirchenvätern, geschlagen worden sind. Und noch im 19. Jahrhundert machen sich Staaten, die sich die gebildeten und gerechten nennen, kein Gewissen daraus, die uncivilisirten Menschen der Inselwelt nicht nach dem Völkerrechte zu behandeln, und ihre Eigenthumsrechte nicht ganz vollständig zu respectiren. Und noch im 19. Jahrhundert werden Menschen, nicht einmal weil sie Götzendiener sind, sondern weil sie eine dunklere Hautfarbe haben, als wir, wie Sachen verkauft, ihnen alle Rechte geraubt, und fast ganz ausser dem Gesetze erklärt. Warum nun sollte ich den Talmud verdammen, welcher noch dazu in einer Zeit geschrieben ist, wo Bedrückung des einen Volkes von dem andern an der Tagesordnung war? Wir haben es bereits erwähnt, dass der Talmud, in seiner Pietät ge-

gen den Mosaismus den Ausspruch: „Götzendiener sind nicht Menschen“ thun musste; denn da, nach der mosaischen Lehre, Götzendiener Sclaven sein können, so müssen sie ja nothwendig keine Menschen sein; denn Menschen kann man ja nicht wie Sachen verkaufen, verschenken, vertauschen und vererben. Und ist es noch weniger intolerant zu sagen: „Ein Götzendiener ist nicht Mensch,“ wo es doch zu jeder Zeit in seiner Macht stehet, durch Ablegung des Götzendienstes Mensch zu werden, als: „Neger, Mulaten etc. sind nicht Menschen“, wodurch sie immer und ewig zum Thiersein verdammt sind.

Möge nun die Erläuterung der zweiten Hälfte des §. beweisen, dass die Toleranz des Talmuds gegen andere Glaubensgenossen nicht verwerflich ist, und sie noch manchem Gesetzgeber der spätern Jahrhunderte, und vielleicht gar der heutigen Zeit, als Muster dienen könnte.

„Jeder der andern Völker, welcher die sieben noachidischen Gebote angenommen hat, gehört zu den Frommen unter den Völkern, und erlangt die Seligkeit“ (Maim H. Melachim 9, 11, aus Sanhedrin 105, a.). „Ist ein solcher bekehrter Heide Schriftgelehrter, so ist er dem hohen Priester gleich zu stellen“ (Sanhedrin 59, a.). — Als Götzendiener ist er nicht Mensch; befolgt er die sieben noachidischen Gebote, wird er dem hohen Priester gleich. — „Solchen ist das Wohnrecht im Staate mit allen Bürgerrechten gestattet (Siehe §. 25. Erläut.). „Solchen Völkern, die die sieben noachidischen Gebote angenommen haben, ist man schuldig alle Friedens- und Handelsverträge, die man mit ihnen einmal abgeschlossen hat, zuzuhalten, und darf man sie niemals hintergehen“ (Ds. 6, 3 aus Gittin 46 a.). Wenn die Geschichte nicht lügt, so haben Oberhäupter anderer Religionen, und in spätern Jahrhunderten, gelehrt: „Fremden Religionsgenossen sei man nicht schuldig, Verträge zuzuhalten“; — wen trifft nun der grössere Vorwurf der Intoleranz und Ungerechtigkeit? die alten Talmudisten, oder die weit jüngeren Oberhäupter dieser andern Religionen? — „Gegen den Ger Toschab (d. i. ein Heide, welcher die sieben noachidischen Gebote beobachtet) muss man sich ganz so verhalten, wie gegen einen Israeliten, sowohl hinsichtlich der Wohlthätigkeitspflichten, als auch hinsichtlich alles Andern, weil wir schuldig sind, solche Menschen

zu erhalten. Was unsere Weisen verordnet haben zum Nachtheile anderer Menschen, das thaten sie nur gegen Götzendiener, aber nicht gegen den Ger Toschab" (Ds. 10, 12.). Sowohl die ewige Seligkeit zu erlangen, als auch vollständiges Menschen- und Bürgerrecht, ist den andern Völkern vom Talmud sehr leicht gemacht. Die sieben noachidischen Gebote sind, wie bereits erwähnt, dass man keinem Götzen diene, Gott nicht lästere, dass man nicht morde, nicht raube und stehle, nicht ehebreche und nothzüchtige, kein vom lebendigen Thiere abgerissenes Stück esse, und in einem gesetzlich rechtlichen Zustande lebe. — Es braucht nicht das mosaisch-talmudische Civilrecht zu sein; ausdrücklich sagt Maimonides: „Die Gere Toschab können sich richten lassen nach eigenen Civilgesetzen, nur sollen es Gesetze sein, wobei die Ordnung der Welt (d. h. die Sicherheit derRechte) bestehen kann" (ds. 10, 11. aus B. Kama 113, a.) —; und welcher Mensch könnte den Namen Mensch ansprechen, und sich zu diesen Geboten nicht bekennen? Maimonides setzt zwar hinzu: „Nur dann gehört er zu den Frommen der andern Völker, wenn er die sieben Gebote deshalb beobachtet, weil sie Gott durch Mose geboten hat. Befolgt er sie aber nur, weil die Vernunft sie gebietet, so ist er weder ein Ger Toschab, noch ein Frommer der andern Völker, noch einer ihrer Weisen" (ds. 8, 11); aber dieses Bedingniss schreibt Maimonidas, wie der Kessef Mischnah daselbst bemerkt, nach seiner eigenen Ansicht, im Talmud stehet es nicht. Jedoch vom theologischen Standpunkt aus betrachtet hat Maimonides wahr gesprochen. Der Atheist, der nicht Götzen dient und Gott nicht lästert, weil er keinen Gott glaubt, in einem gesetzlichen Zustande lebt, weil er von der Gesellschaft dazu gezwungen ist, und die übrigen Gebote beobachtet, weil die Vernunft sie gebietet, der kann nicht fromm genannt werden, und gewährt überhaupt der Menschheit keine Sicherheit, wenn er die Gerechtigkeit nicht als Gebot Gottes betrachtet; und darum habe ich dieses Bedingniss im §. beibehalten.

Von dem Juden verlangt der Talmud die Beobachtung des ganzen Gesetzes Moses, von dem zu einem andern Volke gehörend, blos eine Religion, welche die sieben noachidischen Gebote statuirt. Ja der Talmud will es nicht einmal haben, dass die andern Völker einen Theil der mosaischen Satzungen be-

obachten." Entweder der Bekehrte werde ganz Jude, oder er bleibe bei seinem Gesetze, und beobachte blos die sieben noachidischen Gebote, wodurch er Ger Toschab wird. — Man sage ihm, er darf die mosaischen Satzungen nicht theilweise beobachten u. s. w." (Ds. 10, 9. aus Sanhedrin, 58, b. und 59 a.). Merkwürdig ist, dass die ersten Lehrer des Christenthums ganz vollständig diese Grundsätze hatten, und aus den Heiden Menschen machen wollten, welche die sieben noachidischen Gebote beobachten. In der Apostelgeschichte (c. 15) wird erzählt: „Etliche kamen herab vom Judäa und lehrten die Brüder (die bekehrten Heiden): Wo ihr euch nicht beschneiden lasset nach der Weise Moses, so könnt ihr nicht selig werden. (Ds. 1.). Darob erhob sich Aufruhr und Streit, eine Synode versammelte sich zu Jerusalem, und es wurde beschlossen: „dass man denen, so aus den Heiden zu Gott sich bekehren, nicht Unruhe mache, sondern schreibe ihnen, dass sie sich enthalten von Unsauberkeit der Abgötterei (darunter sind zwei der noachidischen Gebote begriffen, Gotteslästerung und Götzendienst) und von Hurerei, und vom Erstickten (*suffocatis*, wahrscheinlich eine eigene Deutung der Apostel, denn obwohl talmudisch weder Ersticktes noch Erwürgtes dem Noachiden verboten ist, so haben die Noachiden sich selbst dieses Verboth aufgelegt, nnd werden sie dafür vom Talmud gelobt. Siehe Chulin 92, b., daher wollten auch die Apostel das Verbot beibehalten wissen), und vom Blute" (ds. 20); — weil das Blut auszufliessen pflegt, bevor das Thier ganz todt ist, und nach der Meinung des R. Chanina, Sohn Gamliels, ist auch Blut von lebendigen Geschöpfen dem Noachiden verboten: (Sanhedrin 59, a.). — Ueber Raub, Mord und die Einführung eines Rechtszustandes brauchte die Synode den bekehrten Heiden nichts zu schreiben, weil dafür die Landesgesetze gesprochen haben; „die Griechen bestrafen den Mord" (B. Kama 117, a.). Da wo es nöthig war, ist auch dieser drei Gebote Erwähnung geschehen. „Weder die Hurer, noch die Abgöttischen, noch die Ehebrecher, noch die Weichlinge, noch die Knabenschänder, noch die Diebe, noch die Räuber werden das Reich Gottes sehen. Und solche sind eurer Etliche gewesen" (1. Corinth. 6, 9 bis 11.). Und dieser Nachsatz: „Solche sind eurer etliche gewesen" bestätigt den Ausspruch des Talmuds über den unmoralischen Zustand der damaligen Völker, (Siehe obige Ein-

leitung). Wie sehr die ersten Lehrer der Christen auf die Sazzung hielten, nichts Lebendiges zu essen, beweist, das Petrus, der eine Stimme vom Himmel gehört haben will, dass Gott alle unreine Speise gereinigt habe, diese Stimme rufen lässt: „Stehe auf, Petrus, schlachte und iss“ (Apostelgesch. 10, 13. und 11, 7.). Paulus schreibt an die Heiden: „Siehe! ich Paulus, sage euch: Wo ihr euch beschneiden lasset, so ist euch Jesus kein Nütze“ (Galater 5, 2.). Es wäre für den unbefangenen Geschichtsforscher schwer zu entziffern, warum Paulus, der selbst von sich rühmt: „Wiewohl wir von Natur Juden, und nicht Sünder aus den Heiden sind“ (ds. 2, 15), der es Petrus vorgeworfen hat, dass er, ein Jude, heidnisch lebt (ds. 2, 14), auf einmal gegen die Beschneidung so geeifert haben soll? Aber der darauf folgende Vers gibt den Aufschluss: „Ich zeige abermal einem Jedermanne, der sich beschneiden lässt, dass er noch das ganze Gesetz schuldig ist zu thun“ (Ds. 5, 3.). Hier ist die ganze talmudische Auffassung. Lässt sich der Heide beschneiden, so wird er, wenn er die vorgeschriebene Ceremonie mit dem Tauchbade, (welche von den Lehrern des Christenthums „Taufe“ genannt wurde), an sich beobachten lässt, vollständiger Jude, und wird verpflichtet, das ganze Gesetz Moses zu halten; ein Joch, welches, wie Paulus wissen musste, die Heiden nicht ertragen werden, und ihre Bekehrung hätte dann für sie keinen Nutzen. Unbeschnitten aber erlangen sie, als sonst redliche Menschen, Seligkeit durch die Befolgung der sieben einfachen noachidischen Gebote.

Timotheus war der Sohn eines griechischen Vaters und einer jüdischen Mutter, und diesen hat Paulus beschnitten (Apostelgesch. 16, 1—3.). Das ist ganz nach dem talmudischen Grundsatze: Ist die Mutter Jüdin, so ist das Kind Jude, ist die Mutter Heidin, so ist auch das Kind Heide. Ferner fanden es die jüdischen Bekenner des Urchristenthums nöthig, das Paulus öffentlich bezeuge, dass er beobachte das Gesetz Moses, und nicht die Absicht habe die Beschneidung abzuschaffen, sondern dass die Befreiung von der Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes und die Abschaffung der Beschneidung blos für die bekehrten Heiden gelte (Siehe das. 21, 21—25.). Und so ist es ganz nach talmudischem Grundsatz. Ein bekehrter Heide, der „Ger Toschab“ wird, darf nicht beschnitten werden, und ist frei

von der Beobachtung des Ceremonialgesetzes. Zwar heisst es: „Aber es ward auch Titus nicht gezwungen sich zu beschneiden — ob er wohl ein Grieche war“ (Galater 2, 3.). So lautet dieser Vers auch in der französischen Bibel: „*Et même on n'obligea point Tite — á se faire circonscire quoiqu' il fût Grec.*“ So gibt es auch die ungarische Bibel: „*De Titus is — noha Görög vala, nem kénszerittetett a körülmetélkedésre.*“ Aber in der englischen Bibel lautet dieser Vers folgenderart: „*But neither Titus — being a Greek, was compelled to be circumcised*“; also nicht: „Obwohl“ sondern: „Weil.“ Und, wie ich glaube, ist aus dem Vorhergesagten erwiesen, dass der englische Uebersetzer den Sinn richtiger wieder gegeben. Auch hat das: „Obwohl ein Grieche“ schon an sich keinen rechten Sinn, denn wäre Titus Jude, so wäre er ja auch beschnitten gewesen. Uebrigens muss hier bemerkt werden, dass in der ebräischen Sprache, mit dem Wörtchen „*Ki*“ beide, „*obwohl*“ und „*denn*“ ausgedrückt werden. Auch im griechischen Texte heisst: „*Ἕλλην ὤν*“ ein Ausdruck, welcher ebenfalls diese beide: „*Obwohl*“ und „*Weil*“ bezeichnen kann.

Während der Jude, wenn er einen Mittler anruft, sein Gebet vor Gott zu bringen, schon ein Götzendiener heisst (Siehe Maim. H. Teschuba 3, 7), weshalb auch der Talmud die chutaischen Juden für vollständige Götzendiener erklärt, weil man in ihrem Tempel das Bild einer Taube, — wahrscheinlich das christliche Symbol des heil. Geistes —, das sie angebetet haben, gefunden hat (Siehe Chulin b, a.). Ja der Jude hiess ein Götzendiener, wenn er nur im Tempel Onias opferte, ein Tempel, der doch Gott gewidmet war (Siehe Menachoth 109, a.). Sind die Nichtjuden keine Götzendiener, wenn sie nur an den Gott des Himmels und der Erde glauben, obschon sie auch andere Wesen mit anbeten (Tossephoth Aboda Sara 2, a., Becharoth 2, b. und Sanhedrin 63, b.). Die Ursache hievon ist, weil der Götzendienst, d. i. wenn man neben Gott noch andere Götter verehrt; oder wenn man einer Kraft oder einem Werke der Natur, oder von Menschenhand gemachten Bilde, um seiner selbst willen, abgöttische Verehrung erweist schon zu den noachidischen Verboten gehört, und sich also auf alle Menschen erstreckt. Aber Bilderdienst, oder Abbildung des göttlichen Wesens, d. i. wenn man wohl an den einen Gott

glaubt, sich aber irgend eine Abbildung des göttlichen Wesens, oder Bilder von Engeln oder sonstigen Wesen macht, und diese anbetet, in dem Wahne, durch die Verehrung des Bildes verehre man Gott, ist erst auf Sinai verboten worden; also blos den Söhnen Israels, aber nicht den andern Menschen. Darum sagt R. Jochanan, der nicht lange nach der Entstehung des Christenthums gelebt hat: „Die Nochrim ausser Palästina sind keine Götzendiener, denn ihr Götzendienst ist blos ein überkommener Gebrauch" (Chullin 13, b.). Die Stelle scheint sehr unverständlich, ist denn der Götzendienst bei allen übrigen Götzendienern nicht überkommener Gebrauch? Aber die Geschichte macht sie uns klar. R. Jochanan verstehet unter Nochrim, die „Nozrim." Die ersten bekehrten Heiden haben manche Gebräuche der Häresie mit in den neuen Glauben genommen. Das Christenthum hat ausser Palästina mehr Boden bei den Heiden, in Palästina aber mehr Boden bei den Juden gefasst. R. Jochanan sagt daher mit Recht: Die „Nozrim d. i. Nazaräer" ausser Palästina, welche ursprünglich Heiden waren, sind keine Götzendiener mehr, denn sie glauben an den Gott des Himmels und der Erde, und was sie noch Götzendiener'sches haben, das ist nur überkommener Gebrauch. Aber die Nochrim in Palästina, die grösstentheils Juden waren, konnte er nicht vom Götzendienste frei sprechen, weil den Juden auch die Anrufung eines Mittlers, als Götzendienst, verboten ist. — Im Talmud findet man überhaupt wenig Stellen, wo gegen die Nozrim geeifert wrid, und diese wenigen sind blos gegen die jüdisch-christlichen Gemeinden gerichtet, die dem Talmud Abgefallene waren, nicht aber gegen die heidnisch-christlichen Gemeinden, welche dem Talmud Bekehrte sein mussten.

Ziehet man nun in Erwägung, dass die Altrabbinen, die im Orient lebten, also den Mohamedanismus kannten, es aussprachen: „Die Mohamedaner sind nicht Götzendiener" (Maim. H. Maachaloth Issuroth 11, 7. Tur J. D. 124. Siehe auch Magen Abraham zu O. Ch. 128, Scholie 54.). Ferner dass die Altrabbinen, die im Occident lebten, also das Christenthum kannten, es aussprachen: „Die Christen sind nicht Götzendiener" (Tossephoth Aboda Sara 2, a. Berachoth 2, b. Sanhedrin 63, b. Tur J. D. 148, im Namen Raschis u. a. m.), so dass alle Satzungen, die der Talmud gegen Heiden verordnete, als das Verbot des Gebrau-

ches ihres Weines, des Handelns mit ihnen vor und an ihrem Festtage, sie durchaus nicht zum Eide zu drängen, weil sie bei Götzen schwören, u. dgl. von den nachtalmudischen Rabbinen gänzlich ausser Kraft. erklärt worden sind (Siehe J. D. 123, Sifte Kohn Scholie 2, 151, Scholie 17. Orach Chajim 156, 1 u. a. O.). Erwägt man ferner, dass diese beiden Religionen ihren Genossen auch die andern fünf noachidischen Gebote zur Pflicht machen; ja dass die Genossen dieser Religion sogar glauben, dass der Decalog und die andern Gebote von Gott durch Mose gegeben sind, wodurch die strengsten Bedingungen für Gere Toschab erfüllt sind, (hinsichtlich der Beschneidung der Mohamedaner, siehe Maim. H. Melachim 10, 8. dass dieselbe den Söhnen Keturas geboten sein soll); so muss man zugestehen, dass keine der theologischen Rechts- und Tugendlehren des Alterthums eine solche Toleranz lehrt, wie sie der Talmud gegen die heutigen Völker ausspricht. Maimonides sagt: „Die Edomitten sind Götzendiener, der erste Wochentag ist, ihr Sabbat u. s. w. (H. Akum 9, 4); und glauben Manche, dass Maim. unter Edomiten, die Christen verstehe. Wäre es so, so würde dieser Ausspruch zeigen, dass er, in Alexandrien lebend, das Wesen des Christenthums nicht gekannt, und von mancher äussern Form auf den innern Gehalt geschlossen habe. Denn es ist nicht anzunehmen, dass das Christenthum des 11. Jahrhunderts, in welchem Maimonides lebte, anders war als das heutige; indem doch die Verfasser der Tossephoth zu derselben Zeit lebten, u. z. in Frankreich, und doch die Christen, wie oben nachgewiesen, als Nichtgötzendiener erklärten. Es ist auch nicht anzunemen, dass Maimonides, gereizt durch die schrecklichen Verfolgungen, die die Juden im 11. Jahrhundert von den Christen zu erdulden hatten, diesen harten Ausspruch that; da doch auch der Moslem nicht frei von Judenverfolgung ist, und doch lässt Maimonides den Mohamedanern Gerechtigkeit wiederfahren, und erklärt sie als Nichtgötzendiener. Da aber blos der Umstand, dass Maim. die „Edomim“ als Religionsgenossen angibt, die den Sonntag feiern, zu der Vermuthung hinleitet, das er die Christen darunter verstehe; nun aber schon im Talmud, zu welcher Zeit bekanntermassen die Christen noch nicht den Sonntag feierten — gewisser Völker gedacht wird, die den Sonntag feiern (Siehe M. Sophrim 17, 5); so ist es am wahrscheinlichsten, das Maim.

unter Edomitten ein anderes Volk verstanden hat. Und dieses ist um so wahrscheinlicher als er sonst die Christen immer mit „Nozrim" (Nazaräer) bezeichnet. So schreibt er: Wer (nämlich ein Jude) da sagt: „Die Tora ist wohl von Gott, aber, der Schöpfer gelobt sei er, habe diese Tora wieder aufgehoben und eine andere gegeben, wie es die „Nozrim" und die „Hagrim" behaupten, ist als Kofer zu betrachten" (H. Tesuba 3, 8).

Uebrigens ist aus der h. Schrift und dem Talmud zu entnehmen, dass das letzte Ziel der Menschheit ein ewiger Friede ist. Von der Zeit, wo die ganze Erde voller Erkenntniss Gottes sein wird, wie Gewässer das Meer bedecken; wo eine wahre heilige Bildung überall zum Durchbruche gekommen sein und die egoistische Denkart der Völker verschwinden wird, wo das Lamm neben dem Löwen ruhig weiden soll, d h. Religionshass verschwinden und die Völker in religiöser und politischer Beziehung einander dulden sollen, von dieser Zeit sagt der Prophet: „Und richten wird er (Gott) unter den Völkern, zurechtweisen viele Völkerschaften. Und sie schmieden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Sicheln, nicht erhebt Volk gegen Volk mehr ein Schwert, und nicht lernen fürder sie den Krieg" (Jesaja 2, 4).

Die andern talmudischen völkerrechtlichen Gesetze, die allerdings diesen Namen verdienen, sind sehr wenige. „Bevor man zu den Waffen greift, muss durch Unterhandlungen auf gütlichem Wege der Streit beizulegen gesucht werden" (Maim. H. Melachim 6, 1. aus Talmud Jeruschalmi); woraus auch gefolgert werden kann, dass ohne Kriegserklärung kein Krieg begonnen werden soll. „Die während und nach dem Kriege geschlossenen Verträge müssen gehalten werden" (Ds. 6, 3. aus Gittin 46 a.), „Jeder Bürger eines Staates hat das Recht das andere Staatsgebieth zu betreten, und sich den Einwohnern zum Verkehr anzubieten" (Maim H. Akum 10, 6. Siehe besonders R. Abraham ben David daselbst) u. dgl.

Vierte Abtheilung.

Familienrecht.

Einleitung.

§. 35.

Um im juridischen Sinne als Mensch anerkannt zu sein, ist es nöthig: 1. Dass das Wesen Mensch als organisches Wesen für sich bestehe. 2. Dass es Leben und Empfindung habe. 3. Dass es sich als Mensch in der Welt der Erscheinungen darstelle. Und um selbstständig seiner Rechte Herr zu sein, dazu gehört auch noch die Mündigkeit des Geistes.

Erläuterung. 1. Ethisch aufgefasst ist auch der Embrio und der Fötus als Mensch zu betrachten, und begehet derjenige, der eine menschliche Leibesfrucht abtreibt, oder sonst tödtet, nach der ethischen Lehre einen wirklichen Mord. Aber juridisch ist der Embrio, so wie der Fötus „ein Glied der Mutter." „Ein Embrio oder Fötus kann nichts erwerben" (B. Batra 141, b). d. h. kein Eigenthumsrecht erlangen. Er verrückt die Erbfolge nicht. „Ein Kind von einem Tag erbt und vererbt, das Kind im Mutterschooss kann nicht erben, und nicht vererben" (Nidda 44, a). „Der Mord eines Einen Tag alten Kindes wird mit dem Tode bestraft, aber nicht der Mord eines Embrio oder Fötus" (Maim. H. Rozeach 2, 6). Daher darf der Embrio oder Fötus getödtet

werden, um die Mutter dadurch zu erhalten, nicht aber, wenn er schon mit dem Kopfe zur Welt gekommen ist. (Siehe T. L. §. 35. Erläuterung). Zugestanden muss werden, dass die Consequenz des Talmuds in dieser Beziehung gar zu weit gehet, und an Grausamkeit gränzt. „Ein zum Tode verurtheiltes schwangeres Weib werde hingerichtet, und man warte nicht bis nach der Entbindung, denn die Frucht ist ein Glied der Mutter.“ (Erachin 7, a). Die Ursache, dass ein Todesurtheil sogleich vollzogen werde, ist, damit der Verurtheilte keine lange Todesangst leiden soll. (Siehe Sanhedrin 35, a. und Raschi daselbst), daher dürfte es dem Talmud eine Grausamkeit geschienen haben, wenn man die Schwangere so lange Todesangst erdulden liesse. Es steht aber ganz natürlich dem Gerichte zu bis nach der Entbindung mit dem Urtheilspruche zu warten, weil wie Raschi (Ds.) sehr richtig bemerkt: „So lange das Todesurtheil nicht gesprochen ist, es für den Verbrecher, wenn er auch in Gewahrsam bleibt, keine solche Qual sei, weil er noch immer auf Freisprechung hoffen kann; wenn aber einmal das Todesurtheil gesprochen ist, erwartet er nur den Tod (denn von Begnadigung weiss der Talmud nichts) „welcher Zustand martervoll wäre.“

Um ein Berechtigter zu sein, muss der Mensch für sich bestehen, d. h. er darf nicht in dem Körper eines Andern sich befinden: aber wenn zwei Körper zusammen gewachsen wären kommen ihnen allerdings alle Menschenrechte zu (Siehe Menachoth 37, a. ein solches Faktum und wird dort von Tossephoth die Erzählung des Midrasch citirt, dass ein Mensch mit zwei Köpfen vor König Salomo erschien und Anspruch machte auf ein doppeltes Erbtheil aus dem Nachlasse seines Vaters).

2. Einer Leiche, wenn sie auch das menschliche Antlitz noch unverändert hat, können keine Rechte zukommen, daher kann ein todtgebornes Kind eben so wenig die Erbfolge verrücken als ein Embrio (Siehe B. Batra 142, b., woselbst der Talmud sagt: selbst wenn das Kind bei der Geburt noch gezuckt hätte, verrückt es die Erbfolge nicht, weil ein solches Zucken kein Leben ist, so wenig wie das Zappeln eines abgehauenen Schweifes einer Eidechse.).

3. Krug sagt: „Die dritte Bedingung ist, dass der organische Körper auch ein menschliches Antlitz an sich trage, weil

nur dieses der charakteristische Ausdruck, das eigentliche Gepräge der Menschheit ist.“ Hiemit stimmt der Talmud ganz überein. „Hat das neugeborne Kind den Körper eines Bockes und das Antlitz eines Menschen, so ist es als Mensch zu betrachten. Hat der Körper die Menschenform und das Antlitz ist das eines Bockes, so ist es nicht als Mensch zu betrachten. Hat der Körper die Bocksform und das Antlitz bloss Spuren eines Menschengesichtes, glaubt R. Meier, da das Menschenantlitz doch nicht ganz zu verkennen ist, muss es als Mensch behandelt werden; die andern Gelehrten aber erklären ein solches Wesen nicht als Mensch“ (Nidda 23, b.). Ein Mensch, nicht von seines Gleichen erzeugt, sondern von einem Thiere geboren, ist nach dem Ausspruche des Talmuds nicht lebensfähig. (Worin es im Organismus liegen soll, dass ein solches Geschöpf, wenn nämlich die Zeugung möglich ist, nicht am Leben bleiben könne, erläutert der Talmud nicht weiter); daher kann hinsichtlich der Rechte eines solchen Thiermenschen nichts bermerkt werden; der Talmud stellt nur eine Frage über ein solches Geschöpf, rücksichtlich einer ceremoniellen Satzung, auf. (Ds.). Dass übrigens bei Beurtheilung eines sich als Mensch darstellenden Individuums auf den Charakter des Geschlechtes *(sexus)* nichts ankomme, verstehet sich von selbst.

Die Rechte der Unmündigen müssen wohl eben so respektirt werden, als die der Mündigen; aber die Ausübung der Rechte kann dem Unmündigen nicht gestattet werden. Ueber den Zeitpunkt, wann die Mündigkeit eintritt, bestimmt das Civilgesetz. Es gibt aber nicht nur minderjährige, sondern auch grossjährige Unmündige, z. B. Wahnsinnige, denn so lange der Geist nicht mündig ist, muss der Mensch immer als unmündig betrachtet werden, und bestimmen auch hierüber das Nähere die talmudischen Civilgesetze.

Familienrecht.

§. 36.

Niemand hat ein Recht ein anderes Individuum zur Befriedigung seines Geschlechtstriebes zu zwingen. Nur durch gegen-

seitige Einwilligung kann ein Begattungsvertrag entstehen. Dieser aber ist zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechtes nur dann gültig, wenn er auf die ganze Lebensdauer geschlossen wird.

Erläuterung. Die Natur reizt den Menschen eben so zur Befriedigung des Geschlechtstriebes, wie jedes andere Thier; aber während andere Geschöpfe als männliches Geschlecht gegen weibliches Geschlecht gereizt sind, fühlt der Mensch eine Sehnsucht als Individuum des einen gegen das Individuum des andern Geschlechtes, eine Sehnsucht die „Liebe" genannt wird. Krug nennt diese Sehnsucht: „Ein Streben nach Einigung, gleichsam eine Sehnsucht zur Rückkehr in den Zustand ursprünglicher Einheit." Diese ursprüngliche Einheit der Geschlechter stellt auch der Talmud in einer Parabel dar: „Ursprünglich hat Gott Mann und Weib in Einen Körper erschaffen, dann hat er sie von einander getheilt" (Erubin 18, a). Auch die Erzählung der h. Schrift von der Bildung des Weibes aus der Rippe des Mannes, deutet auf die ursprüngliche Einheit der Geschlechter hin.

Die Befriedigung des Geschlechtstriebes durch Zwang ist Nothzucht, und diese kann selbst durch Tödtung des Angreifers abgewehrt werden, und drohet die Nothzüchtigung einer Ehegattin oder einer verlobten Jungfrau, so müssen selbst andere Menschen durch Tödtung des Verfolgers die Verfolgte zu retten suchen [Sanhedrin 73 a. ff.]. Und ist die Nothzüchtigung geschehen, so wurde das Recht verletzt und die That muss bestraft werden. — Selbst die Ehegattin soll, nicht einmal indirect, von dem Gatten zum Beischlafe gezwungen werden [Nedarim 20, b. Siehe auch Tur Eben Haeser 25]. Haben aber beide Theile ihre Einwilligung gegeben, d. h. eine freiwillige Einwilligung, eine absolute Einwilligung zur Befriedigung des Geschlechtstriebes [denn hätte der Mann das Weib überredet, d. h. durch eine Täuschung verführt, er hätte ihr z. B. die Ehe versprochen, dann ist er ihr Entschädigung schuldig. Ketuboth 39, a.], so ist es, wenn der weibliche Theil keinem Andern angetrauet ist, nicht mehr Sache der Rechtslehre, sondern die Sitten- und Religionslehre bestimmen hierüber den Grad der moralischen und religiösen Sünde [Siehe Maim. H. Naarah Betulah 2, 17].

Würde aber gegenseitig ein Vertrag zur Geschlechtsbefriedigung für Einmal oder auf eine gewisse Zeit geschlossen werden, so erkennt ihn die talmudische Rechtslehre nicht als gültig an; obwohl der versprochene Betrag für bereits geschehene Geschlechtsbefriedigung bezahlt werden muss [Siehe Eben Haeser 177, 5, und Beth Sch. ds. Scholie 8.], weil Niemand zu einem moralischen Unrecht sich rechtlich verbinden kann [§. 18.]. Aber selbst ein Ehevertrag, auf eine gewisse Zeit abgeschlossen, hat keine Gültigkeit, sondern „Wenn sich Mann und Weib auch nur für einen Tag antrauen," — d. h. sie stellen das Bedingniss ausdrücklich, dass die Eheverbindung keine längere Dauer haben soll — so sind sie doch für das ganze Leben getraut [Nedarin 29 a.]. Geschieht aber ein solcher Vertrag blos schriftlich [Kiduschin durch Schetar], so hat er gar keine Gültigkeit und die Paciscenten sind nicht Eheleute. [R. Nissim in Kiduschin zur ersten Mischnah des Absch. Haomer, aus dem Talmud Jeruschalmi.]· Ein Begattungsvertrag auf eine Zeit bloss geschlossen, ist eine Unsittlichkeit, weil weder Liebe noch Achtung die Unterlage eines solchen Vertrages sein kann und „*Pactum turpe est ipso jure nullum.*"

Die Abschliessung einer Ehe mit dem Gedanken, sich bald wieder gesetzlich zu scheiden, kann nicht als eine Rechtsverletzung bestimmt werden, weil die Rechtslehre nicht Gedanken richten kann; aber von Seiten des Tugendgesetzes ist die Abschliessung einer Ehe in dieser Art verboten. „Der Mensch soll nicht ein Weib nehmen mit dem Gedanken, sich wieder von ihr zu scheiden, denn es stehet geschrieben: „Schmiede nichts Böses gegen deinen Nächsten, der so zutraulich bei dir wohnt" [Jebamoth 37, b.].

§. 37.

1. Bestehet die Polygamie in Vielmännerei (Polyandrie), so ist sie rechtsungültig, bestehet sie in Vielweiberei (Polygynie) ist sie zwar nicht rechtsungültig, wohl aber gesetzlich verboten. 2. Gemeinschaft der Weiber ist ungültig; eben so 3. Verträge auf Hurerei. 4. Verträge auf Concubinat sind nicht rechtsungültig, wohl aber gesetzlich verboten. 5. Eheverträge zwischen den nächsten Verwandten sind ungültig.

Erläuterung. 1. Das Weib kann nur von einem Manne befruchtet werden [die Möglichkeit der Superfötation ist höchst ungewiss], das Verbot der Vielmännerei ist daher schon gewissermassen von der Natur ausgesprochen. Das talmudische Rechtsgesetz erklärt nicht nur einen Ehevertrag einer Ehegattin mit einem andern Manne als ungültig, sondern auch einen Ehevertrag worin das Weib sich so zu sagen nur zur Hälfte hingibt, d. h. es wird vorbehalten, dass ihr frei stehe noch einen Mann zu nehmen; derartige Kiduschin haben weder Rechtskraft noch religiöse Bedeutung [Kiduschin 7, a.]. Dagegen kann ein Mann mehrere Weiber befruchten, die Vielweiberei ist daher wenigstens nicht unnatürlich. Der Mosaismus und der Talmud gestatten die Polygamie, aber von den spätern Rabbinen wird sie gesetzlich verboten [Siehe T. L. §. 35, Erläuterung]. Und sonderbar, um einem Eheweibe zu gestatten eine neuerliche Ehe einzugehen, genügt die Aussage Eines Zeugen über den Tod des Ehemannes, um einem Ehemanne zu gestatten eine neuerliche Ehe einzugehen, erfordert es die Aussage zweier Zeugen über den Tod des Eheweibes [Beth Schmuel zu E. H. 15, Scholie 20]. Die Kiduschin, d. i. ein neuerlicher Ehevertrag mit noch einer Weibsperson, eines Ehemannes sind daher nicht rechtsungültig, wohl aber wird er gezwungen sich von der Zweitangetrauten zu scheiden; es wäre denn dass die Erstangetraute freiwillig sich scheiden wollte, wo er dann die Zweite behalten dürfte [Ds. 2, 10]. In höchst wichtigen Fällen z. B. die Ehegattin tritt zu einer andern Religion über, wodurch factisch eine Rechtsscheidung eingetreten ist, oder sie wird wahnsinnig, wodurch die Natur die Scheidung ausgesprochen hat, kann dem Gatten der Abschluss einer zweiten Ehe gestattet werden [Ds.]; denn die Rechtsscheidung ist, wie gesagt, in beiden Fällen factisch da, es fehlt also nur der religiöse Act der Scheidung [die Uebergabe des Scheidebriefes], und was blos religiös [u. z. rabbinisch] verboten ist, kann in gewissen Fällen die Religion wieder gestatten. Die philosophische Rechtslehre, welche auch Vielweiberei als rechtsungültig erklärt, gestehet doch, dass in höchst nothwendigen Fällen, z. B. wenn der Staat durch Krieg oder Pest entvölkert wurde, Bigamie und Polygamie, [d. h. Vielweiberei, denn Vielmännerei könnte ja ohnediess dem Uebel nicht abhelfen], zu gestatten wäre.

2. Gemeinschaft der Weiber ist im Grunde Vielmännerei und Vielweiberei zugleich, und daher gewiss rechtsungültig. Die h. Schrift verbietet selbst einen Schein von Vielmännerei, d. h. Gemeinschaft des Weibes. „Wenn Jemand ein Weib — ehelicht — und ihr einen Scheidebrief schreibt und sie entlässt aus seinem Hause — und sie wird das Weib eines andern Mannes — und der andere Mann schreibt ihr einen Scheidebrief, und entlässt sie aus seinem Hause — so kann nicht ihr erster Mann sie wieder nehmen, dass sie sein Weib sei, nachdem sie verunreinigt worden, denn ein Gräuel ist dies vor Gott“ [5. B. M. 21, 1—4]. Auf einer sonderbaren Weise weicht hier der Koran von dem mosaischen Gesetze ab: „Trennt er sich nochmals [nämlich zum dritten Male] von ihr [von seinem Weibe], so darf er sie nicht wieder nehmen; oder sie müste zuvor einen andern Mann geheirathet haben, und dieser sich von ihr scheiden lassen, dann ist es keine Sünde, wenn sie wieder sich vereinigen“ [Koran Sure 2.]. In Reisewerken über Egypten wird erzählt, dass mancher Mann, welcher sein Weib, nach der drittmaligen Scheidung, wieder zurück ehelichen will, einen blinden Menschen bezahlt, dieses Weib zu heirathen und sich von ihr zu scheiden [Siehe: „Nach Egypten von Dr. L. A. Frankel.“].

3. Eine fleischliche Vermischung ausser der Ehe [Hurerei] ist Sünde; [Nach Maim. H. Ischoth 1, 4 gebührt die Geisselstrafe auf jede derartige fleischliche Vermischung; nach andern Rabbinen nur, wenn der weibliche Theil eine sich freigebende Hure ist, aber jedenfalls ist sie sündhaft. Siehe Eben Haeser 27, 1]; und ein Vertrag zur Sünde hat keine Gültigkeit. Krug eifert mit vollem Rechte gegen Staaten, welche Kuppelwirthschaften und Bordellenhäuser dulden und sogar begünstigen. Die Rabbinen sagen: „Sünden der fleischlichen Vermischung bringen es dahin, dass das Land voller Schandthaten wird. Es können dadurch Väter Töchter und Brüder Schwestern heirathen, weil man nicht wissen kann, wer der Vater eines durch Hurerei gezeugten Kindes sei. Daher sollen Beide, Mann und Weib, die die Sünde der fleischlichen Vermischung begehen, gegeisselt werden“ [Maim. H. Naarah Betulah 2, 17.]. „Und soll das Gericht feile Dirnen bestrafen, und darüber wachen, dass keine solchen Unfuge geschehen.“ [Eben Haeser 177, 5]; denn es ist doch die grösste

Herabwürdigung des menschlichen Geschlechtes, wenn Menschen, um eines liederlichen Gewinnes willen, ihren Körper prostituiren. Und wird sogar ds. ein Fall erzählt, dass das Gericht einer feilen Dirne, die nicht aufhören wollte sich preis zu geben und Männer zu verführen, im Gesichte verstümmeln liess, wodurch sie natürlich aufhörte verführerisch zu sein.

4. Concubinat ist eine auf so lange geschlossene Gattungsverbindung, als man Geschmack an einander findet. Ein solches ist blos dem König gestattet und sonst Niemanden [Maim. H. Melachim 4, 4.]. Da aber ein Unrecht auch der König nicht begehen darf, so muss Concubinat nach dem Talmud rechtsgültig, und nur gesetzlich verboten sein [Siehe auch Eben Haeser 27, 1].

5) Für das Verbot einer Ehe zwischen den nächsten Verwandten ist, wie die Philosophen eingestehen, kein eigentlicher Vernunftgrund zu finden. Und setzt man voraus, dass das Menschengeschlecht von Einem Menschenpaare abstammt, so müssen sich die Geschwister, wenigstens die ersten, fleischlich vermischt haben. Die Depravation der Zeugung, die durch Geschlechtsvermischung der Verwandten entstehen soll, kann schwer als Rechtsgrund des Verbotes angenommen werden, und besonders nicht für das mosaische Verbot. Wäre z. B. die Verschlechterung der Zeugung grösser zwischen Neffe und Tante, als zwischen Oheim und Nichte? oder hört dieser Grund hinsichtlich der Schwester der Gattin auf, wenn die Gattin gestorben ist, und nicht, wenn er sich von der Gattin geschieden hat? Steckt der Vater einer Frau den Trauring an, so darf der Sohn diese Frau nie heirathen, selbst wenn der Vater ihr gar nicht beigewohnt hätte; wohl aber darf der Sohn die Concubine des Vaters gesetzlich heirathen: kann da Depravation der Zeugung der Rechtsgrund sein? So sagen auch die Rabbinen: „Das Verbot der Geschlechtsvermischung zwischen Verwandten ist nicht in der Vernunft begründet, sondern ein Gesetz Gottes“ (Siehe Beth. Schem. zu E. H. 15, Scholie 11.).

Die verbotenen Verwandschaftsgrade sind: Eltern und Kinder, Grosseltern und Enkel u. s. w., Stiefeltern und Stiefkinder, Schwiegereltern und ihre Schwiegersöhne und Schwiegertöchter auch in auf- und absteigender Linie. Geschwister, Halb-

geschwister, Tante und Neffe, sowohl durch Geburt (Vater oder Mutterschwester) als durch Verschwägerung (Gattin des Vaterbruders; die Gattin des Mutterbruders ist nur rabbinisch verboten). Die Schwägerin und die Brüder ihres Mannes. (Mit Ausnahme der Levirathsehe.). Der Schwager und die Schwester seiner Gattin, wenn diese noch am Leben ist (selbst wenn er sich von ihr geschieden hat.). Dagegen ist die Gattinschwester, nach dem Tode der Gattin, zu heirathen erlaubt. Auch Oheim und Nichte können sich heirathen, so auch Geschwisterkinder, und andere weitere Verwandschaftsgrade (Siehe Eben Haeser 15, in welchem Absch. die talmudischen Gesetze über Verwandtschaften gesammelt sind.). Von Dispensation zwischen Verwandten weiss die talmudische Lehre nichts, sondern der verbotene Verwandtschaftsgrad kann unter keiner Bedingung erlaubt, und der erlaubte wieder nicht verboten werden.

Der Koran hat dieselben verbotenen Verwandtschaftsgrade, wie die mosaisch-talmudische Lehre, nur verbietet er noch die Töchter der Brüder und der Schwestern, und (ganz sonderbarer Weise] die Milchschwestern und die Amme. Zwei Schwestern verbietet er blos zugleich zu heirathen, woraus hervorzugehen scheint, dass wenn man sich von der einen Schwester geschieden hätte, man die andere Schwester heirathen dürfte. Ganz entgegengesetzt von der talmudischen Lehre spricht der Koran hinsichtlich des Verwandtschafts-Verhältnisses durch Verschwägerung. Nach dem Talmud entstehet eine derartige Verwandtschaft durch den Act der Trauung (der Missdeutung wegen übersetze ich Kiduschin Trauung). Sobald ein Mann sich einer Frau antrauen lässt, darf er ihre Mutter, Tochter etc. nie heirathen, selbst wenn er vor dem Beischlafe sich von ihr scheidet oder sie vor dem Beischlafe stirbt; dagegen ist einem Manne die Tochter seiner Concubine — so es nicht seine Tochter ist — zu heirathen gesetzlich erlaubt (Jebamoth 97, a. Die Rabbinen verbieten zwar eine solche Heirath, gestehen aber, dass sie Gültigkeit habe. Siehe Eben Haeser 15, 13). Der Koran aber sagt umgekehrt: „Ferner ist euch verboten — die Mutter eurer Weiber und eure Stieftöchter — die von solchen Weibern geboren sind, welchen ihr schon beigewohnt; habt ihr ihnen aber

noch nicht beigewohnt, so ist es keine Sünde jene zu nehmen" [Sure 4.]. Siehe auch Civilrecht §§. 66—68.

§. 38.

Der eigentliche Zweck der Ehe ist die Erzeugung und Erziehung neuer menschlicher Wesen; ist dieser Zweck nicht erreichbar, so kann die Verbindung nicht als eine Eheverbindung betrachtet werden; daher muss beiden Theilen das Recht zustehen, Alles was die Erreichung dieses Zweckes bedingt, von einander zu fordern, und beiden Theilen die Pflicht zukommen, dieses Alles einander zu leisten. Da aber noch der Nebenzweck der Ehe auch ist, das physische und moralische Wohlsein der Ehegatten zu befördern, so haben die Eheleute auch in dieser Beziehung Rechte und Pflichten; diese können vollständigst erzwungen werden, während jene nur nach Thunlichkeit erzwungen werden können.

Erläuterung. „Hat nicht der Einzige das Bündniss der Ehe eingesetzt? Die Verwandtschaft soll Geist haben! — Was verlangt der Einzige? Göttlichen Samen!" [Maleachi 2, 15.]. Wäre blos der Zweck der Begattung die Befriedigung des Geschlechtstriebes, so wäre die Einsetzung einer Ehe nicht nöthig gewesen, denn dieser Zweck ist auch ausser der Ehe erreichbar, und vielleicht noch erreichbarer, als in der Ehe. — Die grössten Wollüstlinge fliehen gewöhnlich die Ehe — wie Maimonides sagt: „Vor der Gesetzgebung [im Naturzustande, wo noch kein gesetzlicher Zustand eingeführt war] hat der Mann das Weib auf dem Markte begegnet, und so Beide gewollt haben, hat er ihr gezahlt, und sie haben sich begattet" [H. Ischoth 1, 4.]. Selbst wenn die Zeugung menschlicher Individuen Mitzweck wäre; ja wollte man auch noch in Anschlag nehmen, es sei nothwendig, dass die Gesellschaft wisse, wer der Vater sei, damit nicht das Land mit Blutschande bedeckt werde: so wäre noch immer nicht eine Ehe, d. h. eine Verbindung auf Lebensdauer nöthig; das Concubinat würde alle diese Zwecke erfüllen. Aber der Einzige verlangt „Göttlichen Samen," nicht nur die Erzeugung, sondern auch die Erziehung neuer menschlicher Wesen ist der Zweck, und dazu ist das harmonische Familienleben, welches nur die Ehe

schaffen kann, erforderlich; und darum „soll die Verwandtschaft Geist haben," und nicht jene brutale Vereinigung sein, die nichts mehr kennt, als Befriedigung des Triebes.

Die Ehelosigkeit führt zur Unzucht, und wird vom Gesetze als Sünde statuirt, darum haben Gelübde der Ehelosigkeit keine Giltigkeit [Siehe Civilrecht §. 64]. Jene alte Sekte der *Essenier*, deren Mitglieder ehelos blieben, wird vom Talmud gar nicht gelobt, da heisst es: „der Beste unter den *Rofim* [worunter bekanntlich Essenier verstanden sind] kommt in das Gehinom." Einige der Neuern wollen behaupten, dass die Stifter des Christenthums Essenier gewesen wären; aber Paulus einer der Hervorragendsten dieser Stifter spricht: „Es soll aber ein Bischof unsträflich sein, Eines Weibes Mann — der seinem eigenen Hause vorstehe, der gehorsame Kinder habe mit aller Ehrbarkeit" „Die Diener lass einen jeglichen sein Eines Weibes Mann" — „In den letzten Zeiten, werden Etliche von dem Glauben abtreten, und anhangen den verführerischen Geistern und den Lehren des Teufels — und verbieten ehelich zu werden" [1. Timotheus 3, 2—4. und 4, 1—3]. Ferner: „deshalb liess ich dich in Creta, dass du solltest — besetzen die Städte hin und her mit Aeltesten, wo einer ist untadelich, Eines Weibes Mann, der gläubige Kinder habe — denn ein Bischof soll untadelich sein" [Titus 1, 5—7]. Paulus nennt jene, die die Ehe verbieten: Heuchler (Siehe Timotheus 4, 2—3.). Da er also die Ehelosigkeit sowohl als Polygamie verwirft, so scheint es nicht, dass die Stifter des Christenthums Essenier waren.

Juristisch aufgefasst, wäre sowohl der Mann, als auch das Weib, zur Vollziehung der ehelichen Pflicht zu zwingen. „Schwört der Ehemann oder das Eheweib den Beischlaf ab, so hat dieser Schwur keine Gültigkeit, denn der Mann ist dem Weibe, und das Weib dem Manne zum Beischlaf verpflichtet, und man kann blos das Eigene abgeloben, aber nicht das, was einem Andern gehört" [Ketuboth 71, b. Jore Deah 234, 67.]. Ist es nun Recht und Pflicht, so muss es auch erzwingbar sein, und wirklich heisst es daselbst: „Man zwinge zum Beischlaf." Aber beim Manne ist ein eigentlicher Zwang physisch nicht möglich, und beim Weibe wäre ein eigentlicher Zwang gewissermaassen eine Nothzucht, und würde überhaupt den Beischlaf zu einer eckel-

haften Handlung machen. Auch darf unter keiner Bedingung das Sittengesetz verletzt, und der Beischlaf in Gegenwart anderer Menschen vollzogen werden [Nidda 17, a. Siehe Maim H. Ischoth 14, 16.]. Man könnte demnach Mann und Weib wohl einsperren, aber nicht den Beischlaf erzwingen. Die spätern Rabbinen sagen daher ausdrücklich: „Zum Beischlaf kann so eigentlich nicht gezwungen werden, denn es stehet geschrieben: „Ohne Bewusstsein der Seele ist es nicht gut," [Eben Haeser 77, Beth Schm. Scholie 4.], d. h. der Beischlaf des Menschen darf nicht zur Brutalität werden, sondern er ist das Wechselspiel erregter und befriedigter Sehnsucht nach der innigsten Verknüpfung, und davon muss die Seele wissen. Daher kann nur nach Thunlichkeit dazu gezwungen werden durch Ueberredung von Personen, welche im Namen der Religion zum Herzen sprechen [Ds. 77, 2], durch Auflegung von Zulagen zur Morgengabe von Seiten des Gatten [ds. 1], durch successiven Verlust der Morgengabe von Seiten der Gattin [ds. 2], und nach zwölfmonathlichem Sühneversuch werden solche „widerspenstige" Eheleute zur gänzlichen Scheidung gezwungen. Hingegen sind die Rechte und Pflichten, welche aus dem Nebenzwecke der Ehe erfliessen, als die Alimentation der Gattin, gewisse Dienstleistungen von ihrer Seite u. dgl., welche die Civilgesetze näher bestimmen, erzwingbar, und werden auch erzwungen [Ketuboth 77, a. Siehe Eben Haeser 70, 3 u. a. O.].

Es ist daher nicht nur eine Barbarei, sondern auch eine Rechtsverletzung, Menschen, wären es auch schon Verlobte, zur Ehe zu zwingen, geschehe es von Seiten der Eltern oder von einer andern Seite; denn die eigentliche Ehe, d. h. die Pflicht der Ehe ist eine Liebespflicht, gewissermassen ein Geschenk der Güte, und soll der Mensch nicht zum Thiere herabgewürdigt werden, so darf sie nicht erzwungen sein; es lässt sich daher nur die äussere Formalität erzwingen; was ist aber die Trauung ohne Ehepflicht? Eine Scheinehe. Alle gegenseitigen Verbindlichkeiten der Eltern des Brautpaares hören daher auf Kraft zu haben, und brauchen von keiner Seite zugehalten zu werden, sobald einer der Brauttheile erklärt, der andere Theil sei ihm zuwider, und er könnte mit ihm die Ehepflicht nicht erfüllen [Siehe ds. 77, 5. und Beth Schmuel, Scholie 33.].

§. 39.

Den eigentlichen Ehevertrag sollte, nach der Rechtsauffassung, die vollständige Vereinigung der Geschlechtsglieder bilden; aber die Religion, welche allen menschlichen Handlungen eine höhere Weihe gibt, hat auch für das Ehebündniss gewisse Förmlichkeiten vorgeschrieben und erklärt die blosse Geschlechtsglieder-Vereinigung als Unzucht. Und ist der weibliche Theil von dem männlichen Theile dazu gezwungen worden, so ist er zur förmlichen Ehelichung der Geschändeten zu verhalten. Ist der weibliche Theil aber dazu überredet worden, so hat der männliche Theil die Frucht zu ernähren, und bei gewissen Umständen den weiblichen Theil zu entschädigen.

Erläuterung. „Bevor die israelitische Religion offenbart wurde, sind Mann und Weib, welche sich heirathen wollten, zusammen gegangen, haben unter 4 Augen den Beischlaf vollzogen, und wurden dadurch Eheleute" [Maim. H. Ischoth 1, 1.]. Die Religion aber verlangt zur gültigen Ehe öffentliche Formalitäten, nämlich einen Trauungsact; und so derselbe nicht vor wenigstens zwei Zeugen geschiehet, erklärt ihn die Religion als ungültig. Aber da die Religion die Rechtsidee, nach welcher der Ehevertrag nur durch Beischlaf vollziehbar ist, nicht negiren kann, so muss sie zugestehen, dass ein Beischlaf in Gegenwart zweier Zeugen vollzogen, einen gültigen Ehevertrag bilde. Doch nur wenn der Beischlaf vollständig war, weil er nur so den Naturzweck [die Zeugung] erfüllt [Siehe Kiduschin 10, a.]. Jedoch verordnet schon der Talmud: „Wer einen solchen frechen Trauungsact vollziehet, erhält Geisselhiebe" [Ds. 12. b.]. Da nun die blosse Trauung ohne Vollziehung des Beischlafes naturgemäss keine Ehe bilden kann, und die Religion, wenn sie auch der Trauung diese Kraft beilegt, es doch nur aus dem Grunde thun kann, weil die Trauung zum Beischlafe berechtigt, so hat Maimonides sehr recht zu statuiren: „Eine Trauung, während der weiblichen Menstruation vollzogen, hat keine Gültigkeit, weil eine solche Trauung nicht zu einem unmittelbaren Beischlafe berechtigt" [H. Ischoth 10, 2.].

„Die Religion hat den Beischlaf ohne Trauung für Unzucht erklärt, und Thäter verdient Geisselhiebe" [Ds. 1, 4.].

Krug macht über die Behauptung früherer Rechtslehrer, dass der Staat den Mann zur förmlichen Ehelichung der Geschändeten zwingen soll, zwei Einwürfe: 1. „Ist das Weib ebenfalls *in culpa*, wenn es sich, gegen das Gesetz, dem Manne heimlich hingibt, mithin keine Begünstigung eines Fehltrittes vom Staate zu erwarten hat.“ — Dieser Einwurf trifft die talmudische Lehre nicht, denn nach dieser wird der Mann nur gezwungen die Genothzüchtigte zu ehelichen; die Genothzüchtigte aber ist nicht *in culpa* [Siehe 5. B. M. 22, 28 und 29. Ketuboth 39, b. und Eben Haeser 177, 3. und Beth Schm. Scholie 7.]. 2. „Ein Zwang zur Ehe darf überhaupt nicht Statt finden.“ — Aber das mosaisch-talmudische Gesetz will gerade nicht die Ehe erzwingen, sondern es handelt sich mehr um Wiederherstellung der geraubten Ehre; will die Genothzüchtigte nicht die Gattin des Schänders ihrer Ehre werden, wird sie wirklich nicht dazu gezwungen [Ds.]; will sie es hingegen, trotz seiner Weigerung, so gibt sie dadurch zu erkennen, dass die Herstellung ihrer geraubten Ehre ihr mehr werth sei, als die ehelichen Genüsse, die ihr der Mann entziehen dürfte. Nach mosaischem Rechte legt ein solcher Zwang dem Manne wohl die Pflicht der Alimentation der ihm aufgedrungenen Gattin auf, entziehet ihm aber des Recht eine Ehe nach Wohlgefallen schliesen zu dürfen, nicht, denn der Mosaismus gestattet die Polygamie. Nach dem Gesetze der nachtalmudischen Rabbinen aber raubt ihm der Zwang auch das Recht der Wiederverehelichung; da aber er der Rechtsverletzer war, so gebietet die Rechtslehre dem Beschädigten sein verletztes Recht wieder herzustellen, selbst wenn durch die Wiederherstellung dem Rechtsverletzer ein Recht entzogen werden müsste.

Eine ganz freiwillige Hergebung des weiblichen Theiles, braucht, wenn keine Bezahlung bedungen wurde, nicht einmal entschädigt zu werden, wohl aber, wenn das Weib zur Einwilligung durch Vorspiegelung des Mannes überredet wurde [§. 36 Erläuter. Siehe Maim. H. Naarah Betulah 2, 17 und Eben Haeser 177, 1.]. Jedenfalls aber ist der Vater schuldig seine Leibesfrucht zu ernähren [Eben Haeser 71, 4.].

§. 40.

Successive Polygamie ist nicht widerrechtlich, daher hebt der Tod des einen ehelichen Theiles die eheliche Verbindung auf. So auch die Ehescheidung, wenn sie mit beiderseitiger Einwilligung von dem Gerichte vorgenommen wird. In der Regel kann kein Theil zu der Ehescheidung gezwungen werden, ausser aus folgenden Gründen; diese sind: 1. Unfähigkeit zum Beischlafe und erwiesener Mangel an Zeugungskraft oder erwiesene Unfruchtbarkeit 2. Freiwilliger Ehebruch. 3. Verweigerung des Beischlafes. 4. Lebensgefährliche Behandlungsweise, oder ansteckende und unerträgliche Leibesfehler. 5. Selbstentehrung durch grobe Verbrechen. 6. Böswillige Verlassung.

Erläuterung. Von manchen der alten Rechtslehrer ist die Gültigkeit der Ehe bis über den Tod ausgedehnt und behauptet worden, nur eine Scheidung, weil sie mit Einwilligung beider Theile geschiehet, löst die Ehe auf, nicht aber der Tod. Auch der Talmud fragt: „Woher ist erwiesen (d. h. aus der Tora, denn der Prophet Ezechiel 44, 22. spricht ausdrücklich die Erlaubniss eine Witwe zu heirathen aus), dass der Tod die Ehe auflöst?“ Der Vernunftgrund, dass mit dem Wegfallen der Bedingung auch das Bedingte wegfällt, genügt ihm nicht, weil wie er bemerkt, die Verwandtschaften selbst nach dem Tode des einen Gatten für den andern Gatten verboten bleiben; und der Talmud schliesst: „Da Gott dem hohen Priester verbietet eine Witwe zu heirathen, so muss sie wohl jedem Andern zu heirathen erlaubt sein“ [Kiduschin 13, b].

Eine Ehescheidung, die nicht vom Gerichte vollzogen wird, hat keine Gültigkeit; das Gericht kann aber keine Scheidung vollziehen ohne Einwilligung beider Theile. Nach dem Talmud, wo noch die Polygamie gestattet war, ist nur die Einwilligung des Mannes zur Scheidung nöthig; aber zugleich mit dem Verbote der Vielweiberei wurde auch statuirt, keine Scheidung als gültig anzuerkennen, wo nicht zugleich die Einwilligung der Ehegattin Statt findet [Siehe Beth Schmuel zu E. H. 119. Scholie 2. u. a. O.]. Und muss das Gericht ausdrücklich die Ehegattin befragen: „Willst du freiwillig, ohne Zwang und ohne Bedin-

gung den Scheidebrief annehmen?“ (Seder Haget 209). — Die vorgeschriebenen Sühnversuche gehören nicht in die Rechtslehre. (Siehe Gerichtsverfahren §. 388.).

1) Ist die Unfähigkeit zum Beischlafe vollständig erwiesen, ohne dass der andere Ehetheil von diesem Körpergebrechen bei der Eheverbindung gewusst hat, so benöthigt es nicht einmal des Scheidebriefes, sondern die Ehe ist *eo ipso* ungültig (Siehe Tossephoth Gittin 46, b.); denn, wie Krug richtig bemerkt: „In einem solchen Falle kann man nicht sagen, die Ehe werde geschieden, denn sie war gar nicht vollzogen.“ Ist aber bloss eine grosse Wahrscheinlichkeit für dieses Gebrechen vorhanden, so kann die religiöse Sanction der Ehe nicht als ungültig erklärt, wohl aber die Scheidung erzwungen werden (Ds.). Auch auf erwiesene Unfruchtbarkeit (Jebamoth 64, a.), und erwiesenen Mangel an Zeugungskraft (Ds. 65, b. und Eben Haeser 154, 6.), kann die Scheidung erzwungen werden; weil durch derart Gebrechen der Hauptzweck der Ehe (§. 38) verloren gehet. Die spätern Rabbinen jedoch haben einen Zwang wegen Unfruchtbarkeit aufgehoben (Ds. 10), d. h. einen Zwang von Amtswegen.

2) Ehebruch von Seiten des Weibes macht nicht nur die Scheidung auf Verlangen des Mannes erzwingbar, sondern es ist ihm sogar verboten ein ehebrecherisches Weib zu behalten (Siehe Eben Haeser 11); von Seiten des Mannes aber ist er ein Grund, worauf auf Verlangen des Weibes die Scheidung erzwungen werden kann (Ds. 154, 1.). Doch aber nur ein freiwilliger Ehebruch, aber ein gewaltsam erzwungener, z. B. eine Nothzüchtigung des Eheweibes, gibt keinen Grund zum Scheidungszwange, (für den Priester ist auch eine Nothgezüchtigte verboten, das aber gehört nicht in die Rechtslehre); so auch nicht ein irrthümlicher Ehebruch, wenn der Irrthum unausweichlich war (Siehe ds. 17, 58. und Beth. Schm. Scholie 171.). Krug stellt die Frage auf, ob auch Sodomie u. dgl. ein Ehebruch heisst? Nach dem Talmud ist die Unzucht mit Thieren kein solcher Ehebruch, dass die Ehe dadurch eine religiös verbotene werden sollte (Jebamoth 59, b), so gilt auch der Beischlaf mit einem Kinde nicht als Ehebruch (Eben Haeser 20, 1.); dagegen aber jeder Beischlaf mit einer erwachsenen Person, selbst wenn er nicht vollständig war (Ds.). Ob aber nicht wegen Päderastie, Sodomie u. dgl. dem an-

dern Ehetheile das Recht zustehe, die Scheidung zu erzwingen? ist aus dem Talmud nicht zu entnehmen. Krug entscheidet die Frage bejahend, indem Niemand zugemuthet werden kann, mit einem solchen Menschen in Geschlechtsgemeinschaft zu leben; und hierin mag er Recht haben. Aber wenn er auch Onanie dem Ehebruche subsumirt, scheint er zu weit gegangen zu sein. Nach der Auffassung des Talmuds heisst Ehebruch nur, wo mit dem unrechtmässigen Gebrauch des Geschlechtsgliedes auch die eheliche Treue gebrochen wird. Onanie, Sodomie, Päderastie sind wohl ein Gebrauch des Geschlechtsgliedes gegen den Naturzwek, sie können aber nicht als Manifestation eines Treubruches angenommen werden; so wie wieder das innere Begehren nach einer andern Person ein Treubruch ist, und daher, geistig aufgefasst, der Begehrende ein Ehebrecher genannt werden muss, weil aber der thätliche Gebrauch des Geschlechtsgliedes abgehet, kann es juridisch nicht als Ehebruch aufgefasst werden *).

3) Die Verweigerung des Beischlafes ist zuwiderlaufend dem Naturzweke der Ehe, und der verweigernde Theil kann daher zur Scheidung gezwungen werden (Eben Haeser 77, 1 und 2, aus dem Talmud entnommen. Siehe auch §. 38 Anmerk.). Krug bemerkt: „dass die Verweigerung des Beischlafes, nur dann einen Grund zur Scheidungserzwingung abgibt, wenn sie aus absoluter Abneigung geschieht, nicht aber wenn gegründete Ursachen sie veranlassen, als Mässigkeit, Krankheit u. dgl.“ Was nun die Verweigerung des Beischlafes aus Mässigkeit betrifft, so ist sie dem Naturzweke nicht entgegen, vielmehr angemessen. Mässigkeit ist überhaupt die Würze des Lebens und besonders hinsichtlich dieses Genusses. „Der Mensch soll nicht zu oft zu seinem Weibe kommen, soll nicht um sie sein, wie der Hahn um seine Hühner“ (Berachoth 22, a.). Maimonides sagt (zwar etwas übertrieben): Von Tausend Menschen sterben 999 durch Krankheiten, die aus Uebermass des Beischlafes entstehen, und nur Einer durch andere Krankheitsursachen“ (H. Deoth 4, 19.). Geschiehet aber die Verweigerung wegen irgend einer unheilbaren Krankheit, wodurch der andere Ehetheil nie und nimmer sein Eherecht wird

*) Der Leser wolle in Freundlichkeit die unschicklichen Ausdrücke in diesem §. entschuldigen, indem keine Rechtslehre, welche über Ehegesetze handelt, von solchen Ausdrücken frei sein kann.

ausüben können, da sehe ich nicht ein, warum diese kein genügender Grund sein sollte die Scheidung zu erzwingen? Die Rechtslehre kann doch die Entziehung eines Rechtes nicht gestatten, wenn es auch ohne Schuld des Entziehers geschiehet. Und von Seiten der Moral ist gewiss der Ausspruch Krugs zu missbilligen; nur nothgedrungener Ehebruch müsste die Folge eines solchen Rechtsausspruches werden. Die Rechtslehre kann demnach dem verweigernden Theile, weil er eben unschuldig an der Verweigerung ist, die übrigen Eherechte, welche aus dem Ehevertrage ihm erwachsen sind, als Morgengabe u. dgl. zusprechen; aber die eigentliche Ehe hat die Natur aufgelöst, und das Recht soll sie nicht zusammen halten wollen. Das Oesterreichische B. G. B. sagt: Ein erst nach der Ehe zugestossenes, selbst unheilbares Unvermögen kann das Band der Ehe nicht auflösen" (§. 60). Auch nach dem Talmud existirt nichts nach der Ehe Zugestossenes, welches das Band der Ehe auflösen würde, als der Tod. Aber ob das zugestossene Unvermögen auch keinen Grund zur Scheidungs-Erzwingung abgebe, ist aus dem österreichischen B. G. B. nicht zu entnehmen. Unter den wichtigen Gründen, aus denen auf die Scheidung erkannt werden soll, zählt es: „Anhaltende mit Gefahr der Ansteckung verbundene Leibesgebrechen" (§. 109). Also, wenn durch den Beischlaf eine Ansteckung zu besorgen wäre, könnte die Scheidung erzwungen werden, warum nicht, wenn kein Beischlaf möglich wird (d. h. für Confessionen, welche nach der Scheidung eine neuerliche Ehe eingehen können?). So ist auch der Rechtsausspruch der Rabbinen: „So die Krankheit, welche den Beischlaf verhindert, unheilbar ist, gibt sie einen Grund die Scheidung zu erzwingen." (Siehe Eben Haeser 76, 11. und Beth, Schm. Scholie 17.).

4) „Wenn der Mann sein Weib oft misshandelt, und es trotz der Ermahnung des Gerichtes nicht unterlässt, so kann er zur Scheidung gezwungen werden" (Ds. 154, 3.). Ansteckende Krankheiten bilden nicht nur einen Grund zur Scheidungserzwingung, sondern selbst wenn der andere Ehetheil sich darein fügen wollte, kann das Gericht eine solche Ehe, wodurch der Ansteckungsstoff fortgepflanzt wird, nicht dulden; es sei denn, dass sich beide Theile ein blosses Zusammenleben ohne Beischlaf gefallen lassen wollten (Ketuboth 77, b. Maim. H. Ischoth 25, 12.).

Unerträgliche Leibesfehler bilden, wenn der andere Theil auf Scheidung dringt, einen Grund zum Zwange (Ds. 77, a.).

5) Aus Eben Haeser (154, 1.) ist zu entnehmen, dass grobe Verbrechen, welche das Gesetz mit entehrenden Strafen belegt, einen Grund zur Erzwingung der Scheidung bilden; denn nur hinsichtlich Uebertretung religiöser Satzungen sind dort die Meinungen getheilt, aber gewiss nicht über Begehung grober Verbrechen.

6) Wenn die Verlassung schon geschehen ist kann freilich keine Scheidung mehr erfolgen, denn nach talmudischen Grundsätzen muss der Mann dem Weibe den Scheidebrief einhändigen, oder durch Bevollmächtigten einhändigen lassen; aber von gerichtlicher Todeserklärung nach einem gewissen Zeitraume, Verschollensein, oder von einer richterlichen Scheidung in contumacia weiss der Talmud nichts. Es heisst daher: „Wenn es bewiesen ist, dass der Mann die Absicht hat das Weib böswillig zu verlassen, so kann er zur Scheidung gezwungen werden“ (Eben Haeser 154, 8.). So auch, wenn der Mann sein Weib nicht ernähren will (Ketuboth 77, a.); denn das ist eben so viel als böswilliges Verlassen. Geschiehet aber die Ernährungs-Verweigerung Armuthshalber, dann kann, nach der Meinung Mehrerer, die Scheidung nicht erzwungen werden (Siehe Ebeu Haeser 71, 3. Siehe übrigens Civilrecht §§. 85—87.).

§. 41.

Der Vater ist verpflichtet seine Kinder zu erhalten und zu erziehen, und daher kommen ihm alle Rechte zu, die zur Erreichung dieses Zweckes nöthig sind. Diese Rechte kann er auch an Andern übertragen. Weitere Rechte als diejenigen, die der Erhaltung und Erziehung entsprechen, hat der Vater nicht; und erlöschen auch diese mit der Mündigkeit der Kinder.

Erläuterung. „Der Vater ist schuldig seine Söhne und seine Töchter zu ernähren“ (Ketuboth 65, b.), u. z. gesetzlich blos bis zum sechsten Jahre; aber die spätern talmudischen Rabbinen haben verordnet: „Der Vater sei schuldig die Kinder

zu ernähren bis sie erwachsen sind und sich selbst ernähren können" (Ds. 49, b. Siehe Tossephot ds.); daher so lange das Kind noch nicht sechs Jahr alt ist, wird der Vater durch Zwang (durch Auspfändung u. dgl.) angehalten es zu ernähren, später aber kann er nur in dem Falle dazu gezwungen werden, wenn er so wohlhabend ist, dass er zur Armenpflege mitsteuern kann, wo er sodann durch Zwang verhalten wird, sein Kind, welches auch als arm zu betrachten ist, zu ernähren, sonst aber nicht. Wohl aber wird er es zu thun ernstlich ermahnt, und im Verweigerungsfalle sogar öffentlich beschämt (Siehe Eben Haeser 71. 1.).

Ob die Mutter auch diese Pflicht habe, ist im Talmud weder bejahet noch verneint. Maimonides sagt: „Die Mutter ist nicht schuldig ihr Kind zu ernähren (H. Ischoth 21, 18. Siehe Magid Mischnah ds.).

Eben so ist der Vater schuldig das Kind zu erziehen, auszubilden und es etwas lernen zu lassen, wodurch es sich die Subsistenz zu verschaffen tauglich wird (Kiduschin 29 a.). Aber wieder hat diese Pflicht blos der Vater, aber nicht die Mutter (Ds. siehe auch Nasir 29. a. und Magen Abr. zu Orach Chajim 616, Scholie 2.). Der philosophische Rechtsbegriff, dass im Ehestande beide Eheleute gleiche Rechte und gleiche Pflichten haben müssen, hat im Talmud nicht Platz gegriffen, und nach der damaligen Stellung der Frauen nicht Platz greifen können. Aber trotz dem, dass der Talmud der Mutter, betreffs ihrer Kinder, weder Rechte einräumt, noch Pflichten auflegt, verordnet er dennoch, dass in Scheidungsfällen die Kinder weiblichen Geschlechtes für immer, und die männlichen Geschlechtes bis zu ihrem sechsten Jahre bei der Mutter verbleiben müssen (d. h. wenn die Mutter es will), und der Vater muss ihr die Ernährungskosten geben (Ketuboth 102, b. Eben Haeser 82, 7.). Es muss daher auch der Talmud erkannt haben, dass ganz junge Kinder die mütterliche Pflege schwer entbehren können, und dass für das weibliche Geschlecht die Erziehung der Mutter angemessener sei, als die des Vaters. Männer, die den Orient kennen, versichern, dass noch heute daselbst der Gebrauch sei, dass die männlichen Kinder bis zum 6.—7. Jahr im Harem unter der Aufsicht und

der Erziehung der Frauen bleiben, und dann erst den Männern zum Unterrichte übergeben werden: und die Mädchen bis zu ihrer Verheirathung im Frauenzimmer (Harem) verbleiben.

Der Vater ist der natürliche Vormund seiner Kinder, so lange sie unmündig sind, und diese Rechte kann er auch während seiner Abwesenheit, oder bei seinem Absterben an einen Andern übertragen (Gittin 52 a. ff.). Alle sonstigen Rechte, die dem Vater zukommen, z. B. dass Alles was das minderjährige Kind findet, oder durch Handarbeit verdient, ihm gehört, beziehen sich auch nur auf die Pflichten der Ernährung und Erziehung. (Dass der Vater seine minderjährige Tochter einem Manne zum Weibe geben und sie sogar als Magd verkaufen kann, braucht hier nicht in Erwägung gezogen zu werden; indem das sechsjährige Kaufrecht eines Menschen mit der Zerstörung des Tempels aufgehört hat (Erachin 29, a.), und die Verheirathung minderjähriger Kinder schon der Talmud verbietet (Kiduschin 41, a und a. O.).

Jedes väterliche Recht und jede väterliche Gewalt erlischt mit der Mündigkeit der Kinder (Ds. 79, a. und a. O.). Manche der Spätern sind so weit gegangen, dass sie dem Vater verbieten der Bevollmächtigte seiner mündigen Tochter zur Abschliessung eines Ehebündnisses zu werden, damit dadurch die Meinung nicht bestärkt werde, dass auch die grossjährige Tochter unter der väterlichen Gewalt stehe (Siehe Eben Haeser 36, 9 und Beth Schm Scholie 6.).

Was einem Kinde durch Schenkung oder Erbschaft zufällt, darauf hat der Vater kein Recht. Die philosophische Rechtslehre erklärt, und es ist vollkommen gegründet, dass den Eltern der Nutzen (die Interessen) eines solchen zugefallenen Kapitals ihres Kindes zum Behufe der Erziehung gehört. In der rabbinischen Lehre aber heisst es: „Selbst wenn das Kind ein Vermögen besässe aus der Verlassenschaft des Vaters seiner Mutter, muss es dennoch der Vater ernähren“ (Eben Haeser 71, 1.). — Es lässt sich nicht einwenden, dass da nach dem Talmud keine Interessen genommen werden dürfen, daher kann sie der Vater auch nicht geniessen; denn 1. stehet hier nicht „Geld,“ sondern „Vermögen“ (Nechassim), welches auch in Grundstücken bestehen kann. 2. Darf nach dem talmudischen Civilrechte Jeder, der auf

ein Kapital das Recht der Nutzniessung hat, Grundstücke dafür kaufen, und das Einkommen geniessen (siehe ds. 85, 13), und 3. darf ein Waisenkapital allerdings nutzbringend angelegt werden (Jore Deah 160, 18.). — Da aber ein grosser Unterschied ist zwischen Erziehen und Ernähren; da ferner die Erziehung wenig, und auch viel kosten kann, je nachdem dieselbe geschiehet, so ist kein Zweifel, dass der Talmud eingestehet, dass der Vater das Recht habe den Nutzen des Vermögens seines Kindes, zu dessen Erziehung zu verwenden: und will er bloss lehren, dass der Vater kein Recht habe, sich die Ernährung seines Kindes bezahlen zu lassen.

Hiernach verstehet es sich von selbst, dass der Vater kein Recht hat über das Leben seiner Kinder, wie es in manchen alten Staaten zu Recht bestand; wie könnte sonst das Gericht zwingen, dem Kinde Nahrung zu geben, da es doch, nach diesem Rechte, dem Vater frei stünde es verhungern zu lassen? Und es heisst ausdrücklich: „Der Mord eines eintägigen Kindes wird mit dem Tode bestraft" (Nidda 44, a.); nach diesem Rechte aber brauchte sich der Mörder blos mit dem Vater abzufinden. Weil aber der Talmud es sich gar nicht denken konnte, dass ein Vater sein Kind mit Absicht umbringen könne, so behandelt er blos den unfreiwilligen Kindermord. „Wenn ein Vater unfreiwillig sein Kind tödtet, so muss er eben so ins Exil wandern (5. B. M. 19. 4 ff.), als hätte er einen andern Menschen gemordet (Makkot 8, b. Siehe weiter §. 48.).

Krug findet nöthig die Castration der Kinder von Seiten der Eltern, als eine Verletzung der Persönlichkeit zu verspönen; der Talmud braucht dieses gar nicht zu erwähnen, indem, nach mosaischen Gesetzen, sogar die Castration eines Thieres verboten ist.

Was die Kinder nach erlangter Grossjährigkeit den Eltern schuldig sind, ist in der T. L. (§. 35) besprochen. Hier ist noch zu bemerken, dass wenn Eltern ihre Kinder auch noch nach der Mündigkeit ernähren, vorausgesetzt wird, sie thuen es umsonst, und können sie daher für die bereits geschehene Ernährung keine Bezahlung erzwingen (Siehe Chosch. Mischp. 246, 17 und Jore Deah 253, 4.).

§. 42.

Das dienstherrliche Verhältniss kann rechtlicher Weise nur durch Vertrag entstehen. Die herrschaftliche Gewalt über die Dienerschaft kann sich daher nicht weiter erstrecken, als der Vertrag bestimmt, oder was herkömmlicher Weise Gebrauch ist; und sind daher beide Theile verpflichtet das zu erfüllen, was der Vertrag oder der herkömmliche Gebrauch bestimmt.

Erläuterung. Ueber Sclaverei nach mosaisch-talmudischem Rechte wurde bereits gesprochen. Diese lag in der Anschauungsweise der Zeit, und wie Hugo (Lehrbuch des Naturrechtes) bemerkt: „ist die Sclaverei Jahrtausende hindurch bei den cultivirtesten Völkern Rechtens gewesen, und die weisesten und besten Menschen, als Sokrates, Plato u. s. w. bis auf Grotius herab, haben keinen Anstoss daran gefunden.“ Um so weniger kann das Sclaventhum des Talmuds befremden, da in jenen Zeiten bei den andern Völkern sogar das *jus primae noctis* Statt gefunden hat (Ketuboth 3, b.). Doch nach der talmudischen Lehre können blos Götzendiener zu Sclaven gemacht werden. Die bedingte Sclaverei, d. h. die Käuflichkeit der Menschen zu sechsjähriger Dienstbarkeit (2. B. M. 21, 2 ff.), hatte zu Zeiten des Talmuds bereits aufgehört. „Das Recht einen hebräischen Knecht auf sechs Jahre zu kaufen, besteht nur in Zeiten wo das Jobeljahr in Anwendung ist“ (Erachim 29, a.). Demnach kennt der Talmud keine Leibeigenschaft, keine unfreiwillige persönliche Dienstleistung wegen Schulden (es sei denn wegen Diebstahl, 2. B. M 22, 2.), und überhaupt kein anderes Dienstverhältniss zwischen Juden und Juden und zwischen Juden und Ger Toschab (Nichtgötzendiener), als welches durch einen Vertrag, mündlich oder schriftlich, mit der dienenden Person selbst entstehet (S. §. 8.). Der Herr kann daher von seinen Dienern nichts anderes verlangen, als was der Vertrag aussagt. Miethet Jemand einen Taglöhner zu einer bestimmten Arbeit auf einen ganzen Tag und diese Arbeit ist vollendet in der Hälfte des Tages, so kann ihm der Miether für die übrige Hälfte des Tages eine ähnliche oder leichtere Arbeit zu thun auflegen, nicht aber eine schwerere“ (B. Meziah 77, a.). Da aber nicht immer ein Vertrag in Dienstsachen geschlossen wird,

und nicht immer werden kann, weil die Arten und Grade der Dienstleistungen zu mannigfaltig sind, so bestimmt der Gebrauch was der Herr von diesem oder jenem Diener verlangen kann. Und ist die Bestimmung des herkömmlichen Gebrauches stärker noch als ein Vertrag. „Es miethet Jemand Taglöhner für den gewöhnlichen Tagelohn, bedingt sich aber, dass sie eine Stunde früher zu arbeiten anfangen, und eine Stunde länger arbeiten sollen, als der Gebrauch bestimmt, so kann er die Taglöhner nicht zwingen dieses Bedingniss zuzuhalten" (Ds. 83, a.). Es verstehet sich, dass, wenn er den Tagelohn, sogleich bei dem Miethen, des Bedingnisses wegen vergrössert, sie schuldig sind das Bedingniss zu erfüllen" (Siehe Chosch. Mischp. 331, 1.).

Hieraus gehet nun von selbst hervor, das der Herr von seinem Diener keine unrechte und keine unsittliche Handlung verlangen kann, und wenn er es verlangt, der Diener keinen Gehorsam zu leisten schuldig ist und auch nicht leisten darf; denn da das Dienstverhältniss nur auf Vertrag beruhen kann, und zu einem Unrechte sich Niemand gültig verbinden kann (§. 18.), so kann ein derartiges rechtliches Verhältniss nicht gedacht werden (Siehe Ture Sahab zu J. D. 267, Scholie 7.). Das allgemeine Sprichwort: „Herrendienst gehet vor Gottesdienst" hat zwar auch im Talmud seine Vertretung, beziehet sich aber blos auf Unterlassung mancher gottesdienstlichen Handlungen. „Der Taglöhner braucht nicht, um sein Gebet zu verrichten, in das Gotteshaus zu gehen" (Berachoth 16, a.). „Er braucht das Tischgebet nicht in seiner ganzen Ausdehnung zu sprechen" (ds.), u. dgl., aber niemals findet das Begehen einer Sünde eine Entschuldigung im Dienstverhältniss. Eben so muss vom Standpunkte des strengen Rechtes genommen, dem Herrn die Gewalt eingeräumt sein, seinen Diener, während den Dienststunden zu verhindern, manche Tugendpflichten auszuüben, z. B. einem Hilfebenöthigenden beizustehen u. dgl.

Es entstehet nun die Rechtsfrage: Wenn der Taglöhner während der Arbeitszeit einem in's Wasser Gefallenen beispringt, und durch das Verlassen der Arbeit dem Herrn Schaden geschiehet; z. B. das Wasser den Damm durchbricht und das Feld

überschwemmt; ob der Herr das Recht habe vom Taglöhner Entschädigung zu erzwingen? Das österreichische B. G. B. sagt hierüber: „Der Schade durch Uebertretung einer Vertragspflicht“ (§. 1295) „so wie der Schade, welcher entstehet aus Unterlassung einer Vertragspflicht (§. 1294) muss ersetzt werden;“ sonach wäre der Taglöhner Schadenersatz zu leisten schuldig; denn dessen Verlassen der bedungenen Arbeit kann doch nicht genannt werden „Unwillkührliche Handlung,“ für welche, so sie einen Schaden verursacht, nach diesem B. G. B. (§. 1306) kein Ersatz zu leisten ist. Wie aber nach dem talmudischen positiven Rechte, worinnen manche Billigkeitspflichten aufgenommen worden sind, dieser Fall zu entscheiden wäre, möge folgende Stelle beweisen. „Dem Rabba bar bar Chana hatten seine Taglöhner Fässer zerbrochen — ohne absichtliches Verschulden — und er nahm ihnen deshalb ihre Mäntel weg. Sie kamen vor Rab, dieser verurtheilte Rabba, die Mäntel zurück zu stellen. Spricht so das Gesetz? fragte dieser. Ja wohl, antwortete Rab, denn es steht geschrieben: Damit du gehest in dem Weg der Guten (Sprichw. 2, 19) — d. h. das Billigkeitsgesetz will es so. — Da sprachen die Taglöhner: Wir sind arm, und haben den ganzen Tag gearbeitet, und nun hungern wir und haben keinen Tagelohn. Da sprach Rab zu Rabba, bezahle ihnen ihren bedungenen Tagelohn. Spricht so das Gesetz? fragte dieser. Ja wohl, antwortete Rab, denn es stehet geschrieben (ds.): Du sollst beobachten den Pfad der Frommen“ (B. Meziah 83, a.).

Die Bedingungen des Dienstvertrages müssen sowohl von dem Herrn, als von dem Diener zugehalten werden. „Der Sohn des R. Jochanon hat Arbeiter gemiethet, und mit ihnen bedungen sie zu verköstigen. Da sprach zu ihm sein Vater: Gehe sogleich zurück und bedinge die Art der Verköstigung, sonst wärest du ihnen schuldig Gastmähler zu machen, bessere als die des Königs Salomo zu seiner Zeit waren“ (Ds.). Jedoch entscheidet auch hier der herkömmliche Gebrauch (Ds.).

Uebrigens kann das strenge Recht zur durchgängigen Bestimmung dienstherrlicher Verhältnisse eben so wenig ausreichen, als zur vollständigen Bestimmung der Verhältnisse zwischen Eltern und Kinder; und müssen, da wie dort Billigkeit und guter Wille von beiden Seiten hinzu kommen.

§. 43.

Der häusliche Kreis ist das Reich der Familie, und das Familien-Oberhaupt hat das Recht jeden Eindringling hinaus zu weisen. Und ist das Haus ein Heiligthum, welches kein Fremder durch gewaltsamen Eintritt entweihen darf.

Erläuterung. „Selbst der Kahlkopf ist in seinem Hause Fürst“ (Megilah 12, b). „Verbietet der Eigenthümer einem Andern sein Haus, so muss dieses Verbot respectirt werden“ (Nedarin 46, a.). Der Zusatz zu dem talmudischen Sprichwort: „Alles was der Hausherr sagt, das thue, nur nicht, wenn er dich weggehen heist“ (Pessachim 86, b.), scheint unrichtig zu sein, denn er fehlt in der Originalstelle (Derech Eretz 6, 1.).

Und ist das Haus ein solches Heiligthum, dass nicht einmal der Gerichtsdiener der Pfändung wegen in das Haus des Schuldners eindringen darf (B. Meziah 113, a.). — In der heil. Schrift heist es: „Wenn du leihest deinem Nächsten irgend ein Darlehn, so komme nicht in sein Haus, um ihn auszupfänden. Draussen sollst du stehen, und der Mann, dem du geliehen hast, soll dir das Pfand herausbringen (5. B. M. 24, 10, 11); aber der Talmud verhindert selbst den Gerichtsdiener einzudringen in das Haus des Schuldners. Nach dem talmudischen Rechte kann auch Jedermann, wie in England sagen: „*My hous is my castel.*“

Fünfte Abtheilung.

Kirchenrecht.

Einleitung.

Das Kirchenrecht (ich erlaube mir diesen Ausdruck für das „jüdische Synagogenrecht“ zu bedienen), soll nicht behandeln das Recht einer Kirche gegen die andere, dieses ist schon aus §. 34 zu entnehmen, sondern das Recht der Kirche, d. h. der Religionsgenossenschaft, als solche, gegen die einzelnen Mitglieder derselben.

Ein vollständiges Kirchenrecht, d. h. ein solches, welches den philosophischen Principien entspricht, lässt sich so wenig von dem talmudischen, als von irgend einem theologischen Kirchenrechte erwarten, denn die Theologie muss die Kirche als nichts anders betrachten, als eine blos intelligible Gemeinschaft der religiös gesinnten Menschen, und kann nach juridischen Principien nicht urtheilen. Ist z. B. eine Strafe juridisch auferlegt, so ist es nicht mehr eine Kirchenstrafe, als solche muss sie ihrem Wesen nach sich juridisch nicht bestimmen, oft nicht einmal rechtfertigen lassen. In vielen theologischen Kirchenrechten sind Extravaganzen, in einigen sogar Grausamkeit und Unmenschlichkeit, und manche Staaten haben durch ihre Gesetzgebung die Ausübung der harten Kirchenstrafen verhindert. Da aber seit den Zeiten des Talmuds kein jüdischer Staat existirt, so stehet das ganze Kirchenrecht noch da wie zu den Zeiten, in welchen es gegeben wurde. Und da nach dem Grundsatze: „*Amicus Socrates, amicus Plato sed magis amica veritas*“ dieses Werk kein Panegyricus des Talmuds sein, sondern denselben darstellen soll, ganz wie er ist, so wird auch das Kirchenrecht in seiner ganzen

Härte behandelt werden, wie es das Völkerrecht wurde, wobei ich blos behaupte, dass das talmudische Kirchenrecht weit weniger inhuman ist, als manches andere der spätern Zeiten, und dass selbst im Kirchenrechte, besonders hinsichtlich der Erwerbungs- und der Eigenthumsrechte, die juridischen Principien vorherrschend sind.

§. 44.

Die jüdische Kirche hat Glaubenslehren und Glaubenshandlungen; jene sind unauflösbar und unabänderlich, diese unauflösbar, wohl aber abänderlich: jene als Denk- und Gewissenssachen sind nicht erzwingbar, diese können erzwungen und die Uebertretung derselben bestraft werden.

Erläuterung. Obwohl Albo die jüdischen Glaubenslehren auf drei: „Gott, Unsterblichkeit und Offenbarung" reducirt, so wollen wir doch hier bei den 13. Glaubensartickeln des Maimonides bleiben, weil diese von den Juden im Allgemeinen bis jetzt die angenommenen waren, und weil, wie sie hier gegeben werden, die Verleugnung eines oder des andern derselben allerdings entweder das ganze Judenthum, oder doch den Zweck, die Absicht, oder das Ziel desselben in Frage stellt; diese sind: „Gott ist einzig-einig, das Urwesen aller Dinge und ewig; unkörperlich und nicht das entfernteste Körperliche darf an ihm gedacht werden. Seine Vorsehung waltet überall, über das Ganze, wie über das Einzelne, darum weiss und kennt er Alles, auch das Innere des Menschen, und darum sollen wir nur zu ihm, und sonst zu keinem Wesen beten, keinen Mittler, keinen Engel anrufen, um bei Gott Fürsprecher zu sein. Einmal hat sich Gott offenbart, und uns sein Gesetz durch Mose auf Sinai gegeben, und dieses Gesetz ist unvergänglich. Und sind auch die Worte aller Propheten wahr, so ist doch Mose der höchste Prophet, der je gelebt und je leben wird, darum kann das Gesetz, das Gott durch ihn gegeben, von keinem Wesen aufgehoben oder in ein anderes umgeschaffen werden. Unsere Seele ist unsterblich, die Todten leben, und Jedermann wird dort erndten den Lohn seiner diesseitigen Thaten. „Und kommen wird die Zeit, wo das Reich Gottes überall sichtbar (Messiaszeit), und von allen Men-

schen erkannt werden wird." Dass Maimonides unter den 13. Glaubensartikel (Techijat Hametim) nicht verstanden haben will, dass der Körper wieder lebendig werden wird, sondern dass die Todten leben (Unsterblichkeit der Seele), sagt er ausdrücklich: „In der Welt, die da kommt, ist kein Leib und kein Körper, sondern die Seelen der Frommen sind alle körperlos wie die Engel; darum ist auch kein Essen und kein Trinken, überhaupt gar nichts, was der Körper benöthigt" (H. Teschuba 8, 2.). Rabbi Abr. b. David bemerkt hierauf: „Wahrlich, die Worte dieses Mannes scheinen sagen zu wollen: die Körper der Menschen werden nie wieder lebendig werden. Aber so wahr ich lebe! unsere Weisen haben diese Meinung nicht gehabt u. s. w." Doch dieser Einwurf hat eben so viel Gewicht als jener, den derselbe Rabbi gegen die Behauptung des Maimonides, dass Gott unkörperlich sei, macht: „Grössere und bessere Männer wie er (wie Maim.) haben Gott für körperlich gehalten" (Ds. 3, 7.); oder als jener Einwurf, den er gegen die Behauptung Maimonides, dass die Welt der Zukunft schon besteht, und nicht erst entstehen werde, nachdem diese Welt zu Grunde gegangen sein wird, macht: „Dieses lässt annehmen als würde er (Maim.) leugnen, was der Talmud sagt: „Sechs Tausend Jahr wird die Welt stehen, und Tausend Jahr wird sie dann verwüstet bleiben" (Ds. 8, 8.). — In dem Mischnah-Commentar zu Chelek, u. z. in der Vorbemerkung zu den 13. Glaubensgrundsätzen, sagt Maimonides: „Techijath Hametin ist ein Grundsatz der mosaischen Lehre, ohne welchen die jüdische Religion nicht bestehen könnte." — Der jüdische Glaube könnte nur dann nicht bestehen, wenn die Unsterblichkeit der Seele verleugnet würde; er kann aber ganz gut bestehen ohne den Glauben an die Wiederlebendigwerdung des Körpers. — Wisse! der Mensch muss sterben, da er ein zusammengesetztes Wesen ist." — Also wenn er einst derart leben soll, dass er nicht mehr sterbe, so darf er dann kein zusammengesetztes Wesen sein, darf also keinen Körper haben. — „In der Messiaszeit wird das Reich wieder an Israel zurükkommen. Es werden zwar auch da Reiche und Arme, Starke und Schwächlinge sein, aber sehr leicht wird man sich ernähren, und daher grössere Zeit auf die Vervollkommnung des Geistes anwenden können. Der Messias wird lange regieren, aber dann doch sterben, dann wird sein Sohn regieren, dann sein Enkel u. s. w.

Der ganze Zweck ist blos sich besser vorbereiten zu können für die zukünftige Welt.“ Und weiter in der Abfassung der Glaubensartikel sagt er: „Der 13. Grundsatz ist: Techijath Hametin, welches wir schon erläutert haben.“ Ist aber in der früheren Erläuterung auch nur eine Andeutung, dass Techijath Hametim heisse: Der Körper des Menschen werde für diese Welt wieder lebendig werden? Oder ist nicht vielmehr zu entnehmen, dass Unsterblichkeit der Seele damit gemeint sei? In der Agade des Talmuds wird zwar viel gesprochen von dem Wiederlebendigwerden des Körpers; aber 1. Gestehet selbst R. Abr. b. David, dass Jene, welche den falschen Glauben hegten, dass Gott körperlich sei, dazu verleitet wurden, weil sie die Agade des Talmuds wörtlich genommen haben (H. Teschuba 3, 7.). 2. Ist ja nicht Alles was geglaubt wird, Glaubensgrundsatz. Ich will daher nicht sagen, dass man nicht glauben soll, oder nicht zu glauben braucht an die Wiederauflebung des Körpers, will nicht sagen, dass Maimonides nicht daran geglaubt habe, sondern nur das will ich bewiesen haben, dass das Techijath Hametim, welches den 13. Glaubensartikel bildet, Unsterblichkeit der Seele bedeute. Müsste unter Techijath Hametim Wiederauflebung des Körpers verstanden werden, so hätte R. Abr. b. David unmöglich sagen können, dass Maimonides die Wiederaufstehung des Körpers leugne, indem doch in demselben Tractat, Maimonides dem Verleugner des Techijath Hametin die Seligkeit abspricht (Ds. 3, 6.). In dem von mir verfassten Religionsbuch, betitelt: „Dath Mosche Wejissrael“ ist der 13. Glaubensartikel folgenderart gegeben: „Es gibt keinen Tod. Der irdische Tod ist der Uebergang zu einem neuen Leben. — Und auch den Körper wird Gott einst wieder beleben und mit der Seele vereinen.“ Dieses ist eine Vereinigung der Meinungen des Maimonides und des R. Abr. bei David, wie es vom Kessef Mischna aufgefasst wird (Siehe H. Teschuba 8, 2.).

Grundsätze, die weder ein Thun noch ein Lassen, sondern ein inneres Fürwahrhalten verlangen, unterliegen durchaus keiner Modification; es ist keine Zeit und kein Verhältniss, welches ihre Gültigkeit im geringsten schwächen könnte. Aus eben diesem Grunde lassen sie sich auch nicht erzwingen; wie kann ein inneres Fürwahrhalten durch äussere Mittel erzwungen werden? Es bemerkt Mendelssohn (in Jerusalem) sehr richtig, dass

in der ganzen h. Schrift das Gebot: „Du sollst glauben“ nicht vorkommt, weil der Glaube sich nicht gebieten lässt. Wenn es doch in der talmudischen Lehre heisst: „Wer das und jenes nicht glaubt, wird so und so (richterlich) bestraft, so verstehet es sich von selbst, dass er das Nichtglauben geäussert habe, wie würde man es sonst wissen? und so wird nicht der Unglaube, sondern die Aeusserung des Unglaubens bestraft.

Glaubenshandlungen sind die Formen der äussern Ankündigung und Darstellung der innern Denkart, und diese sind unauflösbar, es hat keine Religionsbehörde die Kraft Anordnungen den Worten der h. Schrift entgegen zu treffen, oder irgend eine Satzung, gänzlich für immer, aufzuheben. Wohl aber sind die Glaubenshandlungen abänderlich. Die Religionsbehörden haben die Gewalt dieselben zu suspendiren (Schabbath 3, b. Pessachim 92, a), zu beschränken (Jebamoth 90, b. Gittin 36, b), und für eine gewisse Zeit gänzlich ausser Kraft zu setzen (Maim. H. Mamrim 2, 4.). Es lautet hierüber der Grundsatz: „Bei Umgehung der Satzung habe Gott vor Augen“ (Berachoth 63, a. Siehe Raschi), d. h. thue es aus heiliger Absicht. „Besser eine Satzung der Tora aufheben, als dass es dahin kommen soll, dass der Name Gottes entweihet werde“ (Jebamoth 79, a. Siehe noch Schabbath 40, a. Gittin 47, b. u. a. O.). Ob diese Gewalt nur den Rabbinen des Talmuds, oder auch den Religionsbehörden aller Zeiten gegeben sei, entscheidet der Talmud nicht, wohl aber Maimonides (Ds.), der diese Gewalt den Religionsbehörden aller Zeiten einräumt. Ob ferner „zeitweiliges Aufheben einer Satzung, und zeitweiliges Erlauben eines religiösen Verbotes“ bedeuten soll ein Aufheben für ein einziges Mal, für einen nur Einmal daseienden Fall, oder auf lange Jahre, für eine oder mehrere Generationen, ist wieder hier der Ort nicht zu entscheiden. (Ueberhaupt fehlt diesem Streite, der in der neuern Zeit aufgetaucht, jede theologische Grundlage. Gesetzt es käme eine Zeit, oder sie wäre schon gekommen, wo nur durch die Aufhebung mancher Satzungen, und durch das Erlauben mancher Religionsverbote der jüdische Glaube erhalten werden könnte, so wird gewiss auch der grösste Orthodox nicht sagen: „Besser die ganze Religion gehe zu Grunde, als dass eine Satzung aufgehoben werde, oder, besser Miriaden-Genossen trennen sich von

der Religion, als dass ein Verbot erlaubt werde; der Streit drehet sich also bloss um die Frage, ob ein solcher Fall überhaupt möglich sei? und die Möglichkeit zugegeben, ob eine solche Zeit gekommen sei? Der Streit bewegt sich daher nicht auf dem Boden der Theologie, sondern liegt in der Anschauungs- und Auffassungsweise der Zeit. —)

Die Glaubenshandlungen, als äussere Werke, lassen sich erzwingen und es sind auf den Uebertritt manche Kirchenstrafen festgesezt. Mendelssohn (in Jerusalem) behauptet zwar, dass die Strafe auf Uebertritte der Religionsgebote, z. B. der Tod auf Sabbathverletzung, Gotteslästerung u. dgl. nicht erfolgt sind, wegen Uebertretung von Religionsgesetzen, sondern wegen Begehen von Staatsverbrechen, indem in einer Theokratie, wie das jüdische Reich eine war, jedes Religionsgesetz zugleich Staatsgesetz ist; und darum haben alle richterlichen Strafen mit der Zerstörung des Tempels nicht nur factisch, sondern auch gesetzlich aufgehört, weil nun die Theokratie verschwunden, die Gesetze nicht mehr Staats- sondern Religionsgesetze wurden, und als solche können sie richterlich nicht bestraft werden. Aber diese Meinung ist wohl begründet in der h. Schrift, aber nicht im Talmud. Allerdings haben, nach dem Ausspruche des Talmuds Todes- und eigentliche Geisselstrafe, — aus 39 Hiebe bestehend — aufgehört, aber Schläge, Bann und Geldstrafen, waren noch im Talmud, und lange nach dem Talmud in Praxis. Die Talmudischen Rabbinen haben daher die philosophische Idee, dass, da Thaten ohne Gesinnung leere Körperwerke sind, die Gesinnung sich aber nicht erzwingen lässt, folglich sollen Glaubenshandlungen nicht erzwungen und auch nicht bestraft werden, nicht aufgefasst, sondern ihnen ist der Uebertreter eines religiösen Verbotes ein Frevler (Siehe Maim. H. Eduth 10, 2.), und einen Frevler nicht unbestraft zu lassen, gebietet das Rechtsgesetz. Aber ist etwa ein anderes theologisches Kirchenrecht frei von solchen nicht zu billigenden Meinungen? Noch einmal muss ich es wiederholen, dass das talmudische Kirchenrecht noch weit milder ist, als manches andere, wie aus den weitern §. §. hervorgehen wird. Ob die Rabbinen der finstern Zeitalter, wenn sie die Macht gehabt hätten, nicht eben so schonungslos gewüthet haben würden gegen Andersdenkende der eigenen Glaubensgenossen, wie

die Religionsbehörde mancher andern Kirche? dürfte vielleicht bejahet werden. Aber eben um das Volk, dem sich Gott geoffenbart, zu wahren vor weltgeschichtlichen Verbrechen, hat er alle politische Macht ihm entzogen. Die Weltgeschichte kann der jüdischen Kirche kein Verbrechen nachsagen. „*Il y a dans les crises humains quelque chose plus forte, que les hommes qui paraissent les diriger: la volenté de l'évènement lui même.*“ *(Lamertine.)*

§. 45.

Die Gesellschaft der Kirche bestehet aus zwei Theilen, aus Gelehrten und Ungelehrten. Je höher der Grad der Gelehrsamkeit eines Genossen, je grösser ist dessen Würde, die er in der Religionsgenossenschaft einzunehmen hat. Die eigentlichen Vorsteher der Kirche werden von den Gemeinden gewählt, und sind diese in religiösen Entscheidungen, in der Regel, von einander unabhängig; jedoch können auch anderweitige Verfügungen hierüber getroffen werden. Gegen den Willen der Gemeinde darf ihr kein Religionsvorsteher aufgebürdet werden.

Erläuterung. Von geistlichen Orden u. dgl. weiss die jüdische Kirche nichts, auch von keiner Hierarchie. Die ehemaligen Priester im Tempel, welche die Geburt zu Priestern machte, waren nichts weniger als geistliche Fürsten und Herrn. „Ein Richter darf nicht so abhängig sein von der Welt, wie der Priester, der erst gehen muss, sich Gaben zu sammeln“ (Sanhedrin 7, b.). Es hat wohl in der jüdischen Geschichte Zeiten gegeben, wo sich die Priester politische Macht zueigneten, aber das war nicht aus dem Kirchengesetze entstanden, im Gegentheil sagt der Midrasch: „Jakob hat dem Stamme Lewi gezürnt und gesprochen: Ich will sie zerstreuen in Israel, und so wurden aus diesem Stamme die Priester und die Lewitten, die sich zerstreuen mussten, um Hebe und Zehnt zu sammeln“ (Bereschith Rabba c. 98.). Die grösste Ungleichheit in der religiösen Gesellschaft ist zwischen Gelehrten und Ungelehrten. Diese ist im Talmud sehr prägnant hervorgehohen. „Der Priester ist dem Lewitten, der Lewitte dem Israeliten, der Israelit dem Bastard u. s. w. vorzuziehen, aber nur wenn sie alle in Gelehrsamkeit gleich sind, ist

aber der Bastard gelehrt und der hohe Priester ungelehrt, so ist der Bastard dem hohen Priester vorzuziehen" (Horijoth 13, a Siehe auch Talmud Jeruschalmi, Schabbath Absch. Hamazniah.). Diese festbestimmte Ungleichheit ist sogar in Intoleranz ausgeartet. „Die Unwissenden sind gräuliche Thiere, ihre Weiber gräuliche Thiere, und wer die Tochter eines solchen heirathet, von dem kann man sagen: Fluch dem, der mit einem Vieh zu Bette gehet" (Pessachim 49. b. Siehe Ds. noch mehr derartige Stellen. Siehe auch B. Batra 8, a. u. a. O.). Nach dem strengen Kirchenrechte, ist der Unwissende ein unglaubwürdiger Zeuge, und wurde es nur der Umstände wegen gemildert (Chagiga 22, a.). Wir können die Aussprüche, aber nicht den Talmud verdammen, weil wir den Grad der Rohheit und vielleicht der Unmenschlichkeit der damaligen Indioten nicht beurtheilen können (Siehe z. B. ein Pröbchen der rohen Wuth der damaligen Unwissenden, in Nedarim 22, a.). Die spätern Rabbinen haben diese Aussprüche in der That gemildert (Siehe Jore Deah 251, 11. Sifte Kohn zu J. d. 243, Scholie 7, u a. O.). „Dem ausgezeichneten Gelehrten, wenn er auch noch jung ist, kommt eine höhere Würde in Rathsversammlungen über religiöse Angelegenheiten zu, als einen minder grossen Gelehrten, wenn er auch alt ist" (Jore Deah 244, 18 aus B. Batra 120, a.).

Die hohen religiösen Würden, deren Wirksamkeit sich auf ganze Provinzen erstreckt, wie die des Nassie in Palästina, und des Resch Geluta in Babel, sind nicht immer durch Wahl entschieden worden, und es dürfte zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sein. Hilel wurde durch Wahl zur Nassiwürde erhoben. (Pessachim 66, a.). Die Verschwörung, die R. Meir und R. Nathan gegen den Nassie R. Schiman machen wollten (Horijoth 13, b.), zeigt auch, dass der Nassie gewählt wurde (Siehe auch Berachoth 28, a.). Dagegen hat wieder R. Jehuda der Nassi vor seinem Tode bestimmt: „Mein (zweiter) Sohn Gamliel sei Nassie, und R. Chamina Schuloberhaupt" (Ketuboth 103, b.). Der Resch Geluta hatte eine grosse politische Gewalt, und findet sich nicht, dass er durch Wahl eingesetgt worden wäre. Umgekehrt waren die Gelehrten selten mit dem Rosch Geluta zufrieden (Siehe Schabbath 54, b. 55, a. 56, b. Erubin 11, b. u. a. O.). Diese Würde scheint in einer gewissen hochgeachteten Familie

erblich gewesen zu sein (Siehe Ketuboth 60, b. und Raschi Ds., wo gesagt ist: Die Männer des Hauses (der Familie) des Resch Geluta waren sehr gefürchtet.). Den Rosch Hamdabrim (etwa wie der Sprecher im Unterhause) hat der Landesherr eingesetzt (Siehe Schabbath, 33, b.). Doch überlasse ich dieses Alles lieber dem Geschichtschreiber, wir haben nur über die Anstellung der Religionslehrer zu handeln. Diese sind nur von den Gemeinden zu wählen (Berachoth 64, a. Taanith 21, a. u. a. O.) und ist dieses auch als Satzung aufgenommen, dass gegen den Willen der Gemeinde, ihr kein Religionslehrer aufgedrungen werden darf (Jore Deah 245, 22.). Krug sagt: „Es ist offenbar allem Rechte und aller Billigkeit zuwider, wenn eine Gemeinde einen Mann, den sie einmal nicht haben will, als ihren Religionslehrer erkennen und besolden soll. Auch schadet dieses nothwendig dem Zweke des kirchlichen Lehramtes." Folgendes sind die Worte des R. Jonathan Eibenschitz: „Bannfluch des R. Tam, Raschbam, Ravan, und 150 Rabbinen:" „Wir haben verboten, gelobt und verbannt mit dem grossen Banne, im Namen des Todes, dass kein Mensch eine Rabbinerstelle annehme, wenn nicht die Mehrheit der Gemeinde ihn dazu beruft u. s. w." „O Zeitgenossen! hier sehet und höret, wie gross die Sünde ist, wenn ein Rabbiner sich durch Gewalt einsetzen lässt. Und leider hat dieser Krebsschaden in unserer Zeit um sich gegriffen und schon viele Gemeinden zerstört (wahrscheinlich den Gemeindefrieden) und manche Synagoge erschüttert und viele Einrisse in der Tora gemacht u. s. w. (Urim we- Tumim 3, Scholie 13.). „R. Munah hat diejenigen schlagen lassen, die sich für Geld eine Rabbinerstelle erkauften. R. Ami hat auf solche geistliche Hirten den Vers angewendet: Silberne und goldene Götter sollt ihr euch nicht machen" (Jeruschalmi Bikurim. Siehe auch Berachoth 55, a. u. a. O.).

In der Regel sind die Religionslehrer unabhängig von einander. Schon im Talmud findet sich, dass in dem Orte des einen Rabbiner die Satzung anders gehalten wurde, als in dem Orte des andern (Schabbat 46, a. Pessachim 51, a. Chollin 110, a. 116, a. u. a. O.). Jedoch stehet es frei, synkratische Kirchenformen, als Synoden u. dgl. einzurichten. So lange der Tempel stand hat eine solche synkratische Kirchenverwaltung das hohe Gericht zu Jerusalem gebildet, dessen Aussprüche religiöse Kraft

hatten (Siehe Sanhedrin 87, ff. auch Rosch Haschana 25, a.), und auch zu allen Zeiten kann eine derartige Kirchenform eingerichtet werden (Siehe Maim. H. Sanhedrin 4, 11. Wenn der Machzith Haschekel zu O. Ch. 607, Scholie 9 gut berichtet ist, so hat man zu irgend einer Zeit eine autokratische Kirchenform einführen wollen, welches aber nicht gelingen wollte.).

§. 46.

Die Kirche hat kein Recht Auswärtige zum Beitritt zu zwingen, und darf nicht einmal Ueberredung zum Beitritte anwendeu; sie hat kein Recht einzelne Kirchenglieder, welche Dogmen verläugnen und Gebräuche übertreten, oder sich der Kirchenform nicht subordiniren wollen, auszustossen; wohl aber hat sie das Recht, sie mit Strafen zu belegen. Folgende erklärt die Kirche nicht nur für vogelfrei, sondern auch die Tödtung derselben als ein Kirchenverdienst: 1. Wer Unglauben verbreitet (Epikoros). 2. Wer so stark dem Götzendienste anhängt, dass er auch Andere zum Götzendienste verführt. (Min oder Messith.) 3. Wer Dogmen und Gebräuche auf eine solche Weise übertritt, dass dadurch der Religionsgenossenschaft Verachtung bezeigt und Kränkung bereitet wird. (Mummar lehachiss.)

Erläuterung. „Will ein Auswärtiger der Kirche beitreten, soll man ihn davon abreden“ (Jebamoth 47, a.). „Die Kirche wünscht keine Proseliten“ (Ds. 47, b.). Sie lässt durch jeden Cultus — so er nur nicht Götzendienst ist — dessen Mitglieder selig werden (§. 34. Erläut.). „In den Zeiten Davids und Salomons wurden Proseliten nicht angenommen“ (ds. 24, b.), „so man nicht ganz sicher wusste, die Bekehrung sei eine reine aus Ueberzeugung“ (Ds. 76, a. ff.). „Tritt ein Auswärtiger mit seinem unmündigen Kinde in die Kirche, so wird das Kind wohl provisorisch angenommen, es stehet ihm aber frei, wenn es mündig wird, die Kirche zu verlassen“ (Ketuboth 11, a. Siehe Raschi ds.).

Dieser Theil des §. ist musterhaft, und kann in jedem philosophischen Kirchenrechte einen Platz finden. Nicht aber die weitern Theile desselben, welche dem philosophischen Kirchenrechte ganz entgegen gesetzt sind. Dieses erkennt der Kirche

das *jus excommunicand* zu, denn da das Mitglied der Kirchensatzung nicht conform leben will, so hat er faktisch die Verbindung abgebrochen und die Excommunication ist dann die förmliche Aufhebung; dagegen räumt es der Kirche durchaus kein Recht der Bestrafung ein. Der Talmud hat das Gesetz umgekehrt. Austossen kann die Kirche nicht, weil kein Mitglied sich gültig lossagen kann; folglich kann es aus der Kirche nicht ausgestossen werden (Siehe Jebamoth 47, b., dass sogar ein Proselit, der einmal freiwillig in die Kirche eingetreten, sich nicht wieder gültig von ihr lossagen kann. Siehe noch Orach Chajim 304, Mag. Abr. Scholio 8. 448, Ture Sahab Scholio 4. Jore Deah 139, Ture Sahab Scholio 1. Eben Haeser 129, 5. 157, 4. u a. O.). Der Bann ist keine Ausstossung, ja er braucht nicht einmal von einer Kirchenbehörde ausgesprochen zu werden, um Gültigkeit zu haben. „Der Gelehrte kann, wenn er beleidigt wird, über den Beleidiger den Bann aussprechen" (Moed Katan 16, a.). Sogar die Dienstmagd des R. Jehuda Hanassie hat einen Bann über einen Mann ausgesprochen, und er blieb gültig. (Ds. 17, a.). Wohl aber hat die Kirche das Recht der Bestrafung, bestehend in Bann, körperlicher Züchtigung, Geldstrafe und sogar Tod (Sanhedrin 46, a. Chosch. Mischp. 2, 11): so wie jedes theologische Kirchenrecht seiner Kirche das Recht der Bestrafung einräumt. Noch gegenwärtig wird der Abfall von der mohamedanischen Kirche mit dem Tode bestraft, und auch in der christlichen Kirche war viele Jahrhunderte die Todesstrafe auf Abfall in Ausübung. Ausser den Kirchenstrafen ist der Talmud sehr milde gegen Religionsübertreter (Siehe T. L. §. 34. Erläut.)

Am allerstrengsten zeigt sich die talmudische Lehre gegen die drei im §. besprochenen Religionssünden. „Wer abläugnet die Tora und die Prophetie, der darf und soll umgebracht werden" (Maim. H. Rozeach 4, 10. aus Aboda Sara 26, b.). Der gewöhnliche Götzendiener ist nur vogelfrei (§. 34), aber wenn er auch Andere zum Götzendienste verführt, gebietet die Kirche ihn umzubringen. (Ds. H. Akum 10, 1. Siehe auch Sanhedrin 67, a. und Maim. ds. 5, 1 bis 5, und so wird der Ungläubige nicht des Unglaubens wegen getödtet, sondern weil er ihn verbreitet.). „Wer Religionsgesetze übertritt aus Trotz, um zu zürnen, den tödte man" (Ahoda Sara 26, b.). Mögen hier zwei §§. (107

und 108) des 1. Theiles des Oesterreichischen Strafgesetzbuches ihren Platz finden: „a. Wer Gott lästert.“ „b. Wer eine im Staate bestehende Religionsübung stört, oder durch entehrende Misshandlungen an zum Gottesdieste gewidmeten Geräthschaften, oder sonst durch Handlungen Reden, Schriften, öffentlich der Religion Verachtung beweist.“ „c. Wer einen Christen zum Abfalle vom Christenthum zu verleiten sich anmasst.“ „d. Wer Unglauben zu verbreiten sich bestrebt“ „soll dieses Verbrechen mit schwerem Kerker von einem bis auf fünf Jahre, bei grosser Bosheit oder Gefährlichkeit aber auch bis auf zehn Jahre bestraft werden.“ Den Gotteslästerer verdammt auch der Mosaismus: „Wer aber schmähet den Namen Gottes soll getödtet werden (3. B. M. 24, 16. Siehe auch Sanhedrin 53, a. u. 56, a.). Auch ist der Gotteslästerer gewiss so zu behandeln, wie der Sünder aus Trotz, um zu erzürnen, denn eine Gotteslästerung macht ja gewiss den Religionsgenossen das grösste Aergerniss. Wer eine Religionsübung stört, oder der Religion Verachtung beweist, ist ein Mumer lehachiss. Wer zum Abfalle verleitet, heisst ein Messit, und wer Unglauben verbreitet, ein Epikoross. Und wenn die milde Gesetzgebung der Gegenwart auf solche religiöse Sünder zehn Jahre schweren Kerker ausspricht, ist es befremdend, wenn der Talmud vor 1800 Jahren einen solchen „gefährlichen“ Menschen wie ein reissendes Thier behandelt wissen will? Sollte denn dem Talmud der Abfall vom Judenthume weniger wichtig sein, als dem österr. Gesetze der Abfall vom Christenthume? Und ist der Talmud noch viel tolleranter, denn ihm ist ein Messit, welcher mit dem Tode bestraft werden soll, bloss ein solcher, welcher zum Götzendienste verführt. Fern ist es von mir, diese talmudischen Aussprüche vertheidigen zu wollen. Ein Anderes ist Staatsgesetzbuch, und ein Anderes eine Religionslehre; die Religion darf nicht antreiben mit eisernem Stachel, sondern muss leiten am Seile der Liebe. Und ein Anders ist die Festsetzung einer richterlichen Strafe, was auch der Mosaismus thuet, und ein Anders jedes Kirchenmitglied zum Richter und Todtschläger eines s. g. Verbrechers zu machen. — Ich gestehe daher, dass der Talmud in dem Kirchenrechte sich eben so vergangen hat, als andere Religionsgesetzbücher; und loben wir Gott, dass diese Aussprüche selten und vielleicht niemals zur That worden sind; ausserdem dass die gütige Vorsehung durch die staatlichen Ge-

setze der jüdischen Kirche das Strafrecht entziehen liess, so glaube ich auch nicht, dass es je mit dieser Strenge ausgeübt wurde: aber den Talmud verwerfe ich darum nicht, dass er solche Gesetze in seinem Kirchenrechte aufgenommen hat. Wir wollen und sollen gegen unser rabbinisches Judenthum nicht ungerechter sein, als wir gegen andere Religionen sind! Können, sollen oder dürfen wir eine Religion, die in ihren Dogmen Menschenliebe, Gerechtigkeit- und Sittenreinheitsgesetze lehrt, darum verachten und verdammen, weil die Vorsteher ihrer Kirche zu gewissen Zeiten Verfolgungsgesetze aussprachen und zu Religionskriegen ermahnten? Und wenn die Väter unserer Kirche sich geirrt haben, soll darum die ganze rabbinische Lehre verworfen werden? Muss das Gesetzbuch der vereinigten Staaten darum durch und durch verdorben sein, weil es Sclaven zu halten erlaubt? Die ganze Tugend und Rechtslehre des Talmuds ist musterhaft, blos einige Gesetze gegen Völker, die zu existiren fast aufgehört haben, und gegen die eigenen Glaubensgenossen, die nicht mehr in Anwendung kommen können, sind verwerflich: nun so erkenne ich diese Gesetze als solche nicht an, achte aber darum den Talmud in seiner Totalität nicht weniger. Diese inhumanen Gesetze sind so wenig aus dem Geiste des rabbinischen Judenthumes erflossen, als jene die Kinder von Midian nieder zu metzeln, die sieben Völker auszurotten, Amons und Moabs Frieden und Wohlstand niemals zu befördern, die Männer einer eroberten Stadt über die Klinge springen zu lassen u. dgl. dem Geiste der mosaischen Gesetzgebung angehören. Solche Gesetze beurkunden nicht die Religion, sondern sie gehören blos der Geschichte an, d. h. sie sind nicht ein für allemal, sondern Ein für Einmal gegeben; es ist kein Midian, kein Amon und Moab, kein Amalek, und sind keine sieben Völker mehr, auch die Kriegesführung ist eine andere geworden: und so hat auch die Zeit die talmudischen Ungerechtigkeitsgesetze aufgehoben, der Götzendienst hat fast ganz aufgehört, und wenigstens kennt man in der civilisirten Welt keine götzendienerischen Völker mehr, die Kirchenstrafen in Anwenduug zu bringen, fällt Niemanden mehr ein u. s. w.

§. 47.

Die Kirche als eine sichtbare, kann Eigenthum besitzen,

theils solches, welches sie nicht wieder veräussern kann, und theils gewöhnliches Eigenthum, welches abzutreten sie das Recht hat. Ohne ausdrückliche Abtretung kann Kirchengut von Niemanden rechtmässig erworben werden. Das blosse Wort des Abtreters verschafft der Kirche das Eigenthumsrecht an dem abgetretenen Dinge. In allen übrigen Eigenthumsrechten aber ist nicht der geringste Unterschied zwischen der Kirche und einem andern Individuum.

Erläuterung. Das Eigenthum der Kirche heisst: Hekdesch (Geheiligtes) und ist zweifacher Art: 1. Geheiligtes an sich (Keduschath Haguf), als die heil. Geräthe im Tempel und heut zu Tage die Gesetzrolle (Tora), die Lade u. dgl. und dieses kann die Kirche nicht wieder abtreten, weil es nie zu einem gemeinen Gebrauch verwendet werden darf (Megilah 26, b. u. a. O.), daher muss ein solches immer und ewig eine kirchliche Sache bleiben. 2. Geheiligtes an Geld (Keduschath Damim), d. h. Eigenthum, welches die Kirche besitzt, wo mit der Sache selbst keine gottesdienstliche Verrichtung geschiehet, sondern es gehört der Kirche blos dem Gelde — dem Werthe — nach; ein solches Eigenthum kann die Kirche wieder nach Belieben veräussern (Ds.).

Kommt Jemand in den Besitz des Eigenthums eines Andern, nachdem der Eigenthümer es gänzlich aufgegeben hatte (Jiusch), so hat der Besitzergreifer Eigenthumsrecht erworben (§. 6. Erläut.). Jedoch muss das Eigenthum früher aus dem Besitz des Eigenthümers gerissen worden sein, entweder durch die Natur oder durch Menschen, sonst bleibt Jedermann in seinem Rechte, wenn er auch das Recht nicht ausübt (§. 14.). Und so kann, wenn der Kirche etwas verloren gehet, selbst wenn der Vorsteher derselben die Sache als verloren aufgibt, Niemand ein Eigenthumsrecht darauf erwerben, weil, wie der Talmud sagt, das Eigenthum nirgends aus dem Rechtskreise der Kirche kommt, „wo es sich auch befindet, ist es in dem Behältniss des Eigeners“ (Gottes) (Chollin 139, a.); daher kann nur eine förmliche Abtretung ein Eigenthumsrecht an dem Kircheneigenthume begründen.

Zu jeder Besitzveränderung sind gewisse Zeichen von

Seiten des Abtreters und des Uebernehmers (Kinjan) nöthig (§. 9). Die Kirche aber erwirbt ein Geschenk durch das Wort (Rosch Haschana 6, a. Siehe auch Jore Deah 258, 6. Das Erkaufte erwirbt die Kirche nicht durchs blosse Wort. Siehe Jore Deah 258, 13.). Jedoch ist das Wort nur als Gelübde zu betrachten und kann, nach der Meinung der Mehrheit, aufgelöst werden (Erachin 23, a.), aber bevor es aufgelöst wird, ist die Kirche durch das gegebene Wort Eigenthümerin.

Hinsichtlich aller andern Eigenthumsrechte, Geldansprüche etc. wird die Kirche blos wie jede andere Partei betrachtet. Hat z. B. ein Schuldner der Kirche ein Grundstück verkauft oder geschenkt, so kann der frühere Gläubiger des Schuldners sich eben so gut von diesem Grundstücke bezahlt machen, als hätte der Schuldner es einer andern Partei verkauft (Ds. Siehe auch Chosch. Mischp. 111, 2.). Stellt die Kirche einen Anspruch an einen Menschen, so muss sie ihr Recht eben so beweisen, als wäre sie eine gewöhnliche Partei, und ist das Recht zweifelhaft, so bleibt die Streitsache im Besitze des Possessors (B. Batra 148, b. im Vergleich mit Maim. H. Methana 9, 19. Siehe auch Sifte Kohn zu J. D. 259, Scholio 14.). Es heisst zwar: Die Heiligung einer Sache hebt die Hypothek auf, und kann der Gläubiger die verhypothekirte Sache der Kirche nicht entziehen (Jebamoth 66, b. u. a. O.), diese gilt aber nur von einer Heiligung der ersten Art (Kedoschath Haguf. Siehe Ds. Raschi), und auch nur so lange der Tempel zu Jerusalem bestanden hat: die Kirche im Allgemeinen hat keine anderen Rechte, als jede Partei (Siehe noch Jore Deah 258, 7, und Orach Chajim 306, Mag. Abr. Scholio 11.). Hinsichtlich des Rechtes Eide zuzuschieben stehet die Kirche sogar einer andern Partei nach (Schebuoth 42, b.); jedoch war auch dieses nur so lange der Tempel bestanden hat, gegenwärtig aber hat die Kirche dasselbe Recht Eide zuzuschieben, wie jede Partei (Chosch. Mischp. 95, 1.).

Uebrigens muss bemerkt werden, dass die eigentlichen s. g. Kirchenbeamten niemals von der jüdischen Kirche besoldet wurden. Während des Tempels waren die Priester auf Hebe, Opferstücke, Lösegelder u. dgl. hingewiesen. Die Tempelkasse hatte bloss für die Gemeindeopfer, und für die Ausbesserung des Tempelgebäudes zu sorgen. In den Zeiten des Talmuds waren die

Rabbinen Schmiede, Schuhmacher, Bräuer, Feldarbeiter etc. Zwei der allergrössten Rabbinen, Hilel und Abu Chelkijah waren Holzhauer. Karnah war Wasserträger u. s. w.; und Maimonides (Mischnah Commentar Aboth 4, 6.) verbietet sogar den Rabbinen sich besolden zu lassen; eine Meinung, die natürlich nicht angenommen ist (Siehe Kessef Mischnah H. Talmud Tora 3, 10 und Jore Deah 246, 21.). Seit mehreren Jahrhunderten bezahlen die Gemeinden ihre Rabbinen; und so haben die jüdischen Kirchenbeamten nicht das geringste Selbstinteresse, ob die Kirche viel oder wenig Eigenthum besitzt, und sind sogar die Kirchenbeamten glaubwürdige Zeugen in einer Strittsache zwischen Kirche und Partei" (Chosch. Misp. 37, 9): daher findet sich in der jüdischen Geschichte fast kein Beispiel von überredter Legatvermachung, Erberschleichung etc. zum Besten der Kirche.

§. 48.

Religionsgenossen, die vermög ihrer Religionssatzungen dem Staatszwek entgegen handeln müssen, darf der Staat in seinem Gebiete nicht dulden; und wenn mit deren Satzungen der Staatszweck nicht befördert wevden kann, sie aber doch als Bürger ihm nicht schädlich sind, darf er lhnen dass Büryerrecht nicht entziehen, wohl aber kann er sie nicht zur Verwaltung der Staatsämter zulassen. Ist nun Kirche und Staat identisch d. h., wo die Gottheit das Oberhaupt des Landes, und die Anerkennung der Gottheit der wichtigste Staatszweck ist, können Götzendiener im Staate nicht geduldet werden, und die Genossen aller andern Religionen keine Staatsämter bekleiden.

Erläuterung. So sehr die Vernunft sich gegen den Begriff eines theokratischen Staates sträubt, und mit Recht, weil da die Gewalt der Kirche eine unbeschränkte ist, welche dann sehr leicht gemissbraucht werden, und in Despotie ausarten kann, so ist doch nicht in Abrede zu stellen, dass im Mosaismus Kirche und Staat identisch ist. Er gestattet zwar die Einsetzung eines Königs, aber dieser darf keinen Schritt von dem vorgeschriebenen Gesetze abweichen. „Und so geschehe, wenn er sitzt auf dem Throne seines Königreiches, so mache er sich eine Abschrift

von dieser Lehre, er habe sie bei sich und lese darinnen alle Tage seines Lebens, auf dass er fürchten lerne Gott, seinen Herrn, und beobachten alle Worte dieser Lehre, und dieser Gesetze, um sie zu thun" (5. B. M. 17, 18 und 19), und so sollte er blos Statthalter sein des obersten Königs der Gottheit; und wenn irgendwo, waren im jüdischen Staate die Worte anwendbar: „*Le Roi régne et ne gouverne pas.*" Selbst die Macht, die Samuel (c. 8, des 1. Buches) dem König einräumt, scheint einem Rabbi zu ausgedehnt, und er sagt: „Samuel habe blos so gesprochen, um ihnen den König furchtbar zu machen" (Sanhedrin 20, b.). Jedenfalls war der Zweck des Staates die Anerkennung der Gottheit und die Befolgung seiner Gebote. Ob ein solcher Staatszweck vernünftig sei oder nicht, wollen wir nicht erwägen, wie Mendelsson von der jüdischen Staatsverfassung sagt: „Warum ein Geschlechtswort suchen für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat? Diese Verfassung ist ein einziges Mal da gewesen. — Sie ist verschwunden, und ist dem Allwissenden allein bekannt, bei welchem Volke und in welchem Jahrhundert sich etwas Aehnliches wird sehen lassen" (Jerusalem); aber dass dieses der Zweck des jüdischen Staates war, wird Niemand in Abrede stellen. Daher können Götzendiener im Staate nicht geduldet werden (§. 25. Erläut.), weil mit ihren Satzungen der Staatszweck nicht bestehen kann. Menschen aber, die nicht Götzendiener, und auch übrigens der Gesellschaft nicht gefährlich sind (Gere Toschab) müssen geduldet, und kann ihnen ihrer Religion wegen das Bürgerrecht, wenn sie sonst gegründete Ansprüche darauf haben, nicht versagt werden (Ds. und §. 34); denn wenn diese, vermög ihrer Satzungen, auch den Staatszweck nicht befördern können, so sind sie ihm doch nicht schädlich. Aber da sie eben den Staatszweck nicht befördern können, können sie keine Staatsämter bekleiden (Maimonides H. Melachim 1, 4. aus dem Talmud Jeruschalmi.). Nicht einmal ein Proselit kann ein Staatsamt bekleiden, sondern erst seine Kinder, die er mit einer Israeliten gezeugt (Jebamoth 45, b.). „Ein Proselit kann nur dann Beamter werden, wenn dessen Mutter eine Israelitin war" (Kiduschin 76, b. Siehe auch Jebamoth 102, a.). — Ungefähr wie das Gesetz in England, welches erst die im Lande gebornen Kinder der Fremden Staatsämter zu bekleiden tauglich erklärt, die Fremden aber, selbst wenn sie das Bürgerrecht erlangt haben, niemals. —

Nach der talmudischen Schlussfolge: „Aus einem Ja kannst du das entgegengesetzte Nein, und aus einem Nein das entgegengesetzte Ja schliessen“ gehet aus diesem §. hervor, dass wenn Staat und Kirche nicht identisch, und der Staatszweck nicht ausschliesslich eine religiöse Tendenz hat, es nach talmudischem Kirchenrechte eine Ungerechtigkeit bleibt, Religionsgenossen, die von ihren Satzungen nicht gehindert sind den Staatszweck zu befördern, von Erlangung eines Staatsamtes auszuschliessen. Und Menschen, die im Staate geduldet sind, weil sie eben dem Staatszwecke nicht schaden, der Religion wegen das Bürgerrecht entziehen, dazu hat selbst eine theokratische Staatsverfassung, nach talmudischem Kirchenrechte, kein Recht; mit Ausnahme des Götzendienstes spricht auch die mosaisch-talmudische Theokratie die Worte jenes grossen Königs aus: „In meinem Staate kann Jeder nach seiner Façon selig werden.“

Die talmudische Rechtslehre macht sonach nicht den geringsten Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden; dass diese nicht Beamte werden können, hat keinen kirchlichen, sondern einen politischen Grund, denn auch der völlig Jude Gewordene, so er nicht als Jude geboren ist, darf kein Amt bekleiden. Es muss daher noch hier ein Irrthum des Maimonides berichtigt werden; dieser statuirt: „Ein Israelit, der einen Ger Toschab — d. i. einen Nichtjuden, welcher die sieben noachidischen Gebote beobachtet — umbringt, kann nicht durch das Gericht justificirt werden“ (H. Rozeach 2, 11.). Hierauf bemerkt Kessef Mischnah: „Das Verbot zu tödten wurde doch schon vor der Offenbarung auf Sinai gegeben, und da damals alle Menschen Noachiden waren, so ist der Tod auf den Mord eines solchen gesetzt gewesen; sollte nun die Offenbarung ein Verbrechen zu begehen erlaubt haben?“ Er sagt daher: „Maimonides gestehe auch, dass der Mörder eines Ger Toschab vor Gott das Verbrechen des Mordes begangen hat, nur kann er nicht gerichtlich bestraft werden.“ Aber woher resultirt dieses Maimonides? Im Talmud wird es nicht gelehrt; im Gegentheil, nach dem Talmud wird auch die Tödtung eines Sclaven und eines Kutäers, mit dem Tode bestraft (Makoth 8, b.), obwohl ein Kutäer, wie sich der Talmud Ds. ausdrückt, gar nicht lebt, wie ein Jude leben soll. Es sagt Kesseff Mischnah: „Da im Talmud (Ds.) festgesetzt wird, dass der unabsichtliche Mörder eines Ger Toschab nicht in das Exil kommt, folg-

lich kann der absichtliche Mord desselben nicht gerichtet werden.“ Aber dieser Schluss ist eben so falsch, als er, wäre er richtig, ungerecht wäre.

Es muss erst die Frage gestellt werden: Ist das Exil, d. i. die Verweisung des unfreiwilligen Mörders in eine der bestimmten s. g. Zufluchtsstädte, eine Strafe oder nicht? Maim. sagt: „Ist der Mörder gänzlich unschuldig, nämlich das Ereigniss war so unerwartet, dass er gar nicht darauf denken konnte, so gehet er nicht in das Exil, und sollte der Bluträcher ihn tödten, so erleidet der Bluträcher den Tod. Eben so gehet nicht in das Exil der Mörder aus unverzeihlicher Nachlässigkeit; noch weniger der absichtliche, nur nicht vollständig überwiesene Mörder; sondern nur der Mörder aus Versehen, welcher wohl Verzeihung ansprechen, aber doch nicht ganz unschuldig genannt werden kann“ (Maim. H. Rozeach 6, 2 bis 5. aus Makoth 8, a.). Wäre nun das Exil eine Strafe, so könnte ja nicht der weniger Schuldige bestraft, und der mehr Schuldige nicht bestraft werden. Es ist daher erwiesen, dass das Exil nicht Strafe, sondern eine Sicherheitsmassregel für den Mörder ist (was Maim. noch von Busse sagt, gehört nicht in die Rechtslehre), wie es in der h. Schrift heisst: „Selbiger — der unfreiwillige Mörder — flüchte sich in eine dieser Städte, dass er lebe, damit der Bluträcher nicht nachsetze dem Mörder, da sein Herz warm ist und ihn erreiche, und ihn erschlage u. s. w.“ (5. B. M. 19, 5 und 6.). Daher der ganz unschuldige Mörder ist durch den Rechtszustand der Gesellschaft geschützt, weil für dessen Tödtung der Bluträcher den Tod erleiden würde; so benöthigt es bei ihm keiner Sicherheitsmassregel. Wieder dem nachlässigen und dem absichtlichen unüberwiesenen Mörder gewährt man keine Sicherheitsnahme, wie dort Maimonides bemerkt: „Er soll sich selbst wahren und hüthen vor einem Angriffe des Bluträchers.“ Nur der nicht ganz unschuldige, aber doch zu entschuldigende Mörder hat Anspruch auf diese gesetzliche Wohlthat; für seinen Tod würde dem Bluträcher nichts geschehen können, er aber verdient doch keinen Tod. Nun wenn ein Ger Toschab den andern tödtet, geschiehet es absichtlich, so erleidet er die Todesstrafe, unabsichtlich, kommt er in das Exil (Maim. H. Rozeach 5, 3. 4.), blos wenn ein Jude der unabsichtliche Todtschläger eines Ger Toschab ist, wird er

vom Exil frei gesprochen. Und da glaube ich, die Ursache ist, weil das Gesetz die Blutrache, betreffs eines Ger Toschab dem Juden gegenüber, aufgehoben hat, d. h. das Gesetz räumt dem Verwandten des Ger Toschab das Recht nicht ein Blutrache auszuüben, denn es gibt keinen Juden, der nicht einen Göël (Verwandten) als Bluträcher hätte, wohl aber hat der Ger, als Fremdling, sehr oft keinen Goël (Siehe B. Kama 109. a.), daher hat das Gesetz, auch wenn ja ein Goël vorhanden ist, dennoch die Blutrache aufgehoben und der unabsichtliche Mörder, wenn er Jude ist, benöthigt eben so wenig einer Sicherheitsmassnahme, als der, welcher ganz unschuldiger Weise getödtet hat, denn dieser wie jener ist durch das Gesetz gegen die Blutrache geschätzt.

Wenn nun auf eine unabsichtliche Tödtung das Exil stehet, so kann folgerichtig geschlossen werden, dass dieser Mord, mit Absicht begangen mit dem Tode bestraft wird (Siehe §. 41 Erläuterung); nicht aber kann umgekehrt gefolget werden, der absichtliche Mord, kann immerhin mit dem Tode bestraft werden, während auf die unabsichtliche Tödtung doch kein Exil folgt, weil keine Blutrache Statt finden darf. Es ist daher durchgehends die Regel festzuhalten: Hinsichtlich der Rechts- und der Tugendpflichten, ist durchaus kein Unterschied, zwischen einem Juden und einem Nichtjuden, so dieser nur kein Götzendiener ist (Siehe §. 34.).

Und so wiederhole ich feierlichst, dass wir uns der talmudischen Tugend- und Rechtsprincipien, die die einzige Norm unserer Väter waren, nicht zu schämen brauchen, und wahr hat Moses zu seiner Zeit gesagt: „Beobachtet und thuet — die Gesetze und Rechte — denn dies ist eure Weisheit und eure Einsicht vor den Augen der Völker“ (5. B. M. 4, 6.).

Möge bald auch hinsichtlich der Satzungen Einheit in Israel werden, und auch hinsichtlich dieser in Erfüllung kommen: „Und hören werden die Völker diese Satzungen (Chuckim) und sagen müssen: Wahrlich dieses Volk ist ein weises vernünftiges Volk“ (Ds.).

Ende.

INHALTS-VERZEICHNISS.

Widmung und Vorrede bis Seite 21.

I. Theil: Einleitung zur Tugendlehre von §. 1—2.
Tugendlehre überhaupt von §. 3—19.

II. Theil: Angewandte Tugendlehre. Einleitung §. 20.

I. Abtheilung: Selbstpflichten §. 20—26.

II. Abtheilung: Gemeinschaftspflichten §. 27—36.

III. Abtheilung: Pflichten gegen Verstorbene §. 37—38.

IV. & V. Abtheilung: Pflichten gegen Geschöpfe und leblose Sachen §. 39.
Anhang zur Tugendlehre §. 40—41.

I. Abtheilung: Rechtslehre überhaupt von §. 1—23.

II. Abtheilung: Staatsrecht von §. 24—33.

III. Abtheilung: Völkerrecht §. 34 mit einer Einleitung.

IV. Abtheilung: Familienrecht von §. 35—43.

V. Abtheilung: Kirchenrecht von §. 44—48.

Real-Index

der Tugendlehre.

§.

Das Gewissen ist eine Stimme Gottes im Innern des Menschen, es ist aber nicht das eigentliche Bewusstsein des Guten und Bösen 1

Wie der oberste Satz der Tugendlehre heisst; wie er Religion und Moral verbindet 2

Das Tugendgesetz ist ein reiner Grundsatz, doch ist auch der Eudämonismus nicht ganz verwerflich; wie er aber beschaffen sein muss 3

Das Tugendgesetz ist Unbedingtes, eine gewisse psychologische Nöthigung, beruhend auf der moralischen Beschaffenheit des Subjectes, und zugleich eine absolute..... 4

Der Willen Gottes ist das autonomisch Verpflichtende, ihm muss die Vernunft untergeordnet; aber doch kann nur ein vernünftiges Wesen verpflichtet werden. 5

Das Tugendgesetz ist der objective, und der gute Trieb der subjective Bestimmungsgrund, welcher aber mit dem bösen Triebe in einem beständigen Kampfe ist 6

Die Vollkommenheit des Menschen, als endliches Wesen, kann nur eine beschränkte sein; Genügsamkeit in der Tugend ist daher ein grosses Laster. Zur Erreichung der Vollkommenheit hat der Mensch freien Willen... 7

Die Tugend des Menschen ist nicht absolut, aber der Grad ist schwer zu beurtheilen, weil er intensiv ist 8

Im Tugendgesetz ist auch das Kleinste von Bedeutung, aber wieder der Besserung widerstehet das grösste Laster nicht; auch der Irrthum wird als Sünde betrachtet; und bei welchen Lastern eine Besserung schwer möglich ist..... 9

Ueber den Grad der Sünder: wie das Urtheil über Andere immer ein milderes sein soll; welches aber als Rechtsprincip nicht gilt 10

Keine menschliche Tugend ist vollkommen, kein Mensch ist ohne Schuld, daher kann er sich seines Verdienstes niemals überheben. Es ist aber wieder kein Mensch ohne irgend ein Verdienst und moralische Kraft

§.

zur Besserung; und welcher Begriff über Teufel und Dämonen im Talmud vorherrschend ist 11

Weder Verdienst noch Schuld kann auf einen Andern übertragen werden; wie der Spruch: „Gott sucht heim die Sünden der Eltern an den Kindern“ zu verstehen sei; und unter welcher Bedingung über moralisches Verdienst ein Vertrag geschlossen werden kann 12

Der Mensch soll seine eigenen Handlungen unparteiisch richten und das allsehende Auge fürchten; aber auch die richtige Auffassung des Gesetzes sich aneignen 13

Gegen wen der Mensch Pflichten hat; eigentliche Pflichten gegen Gott gibt es nicht, weil der Mensch Gott weder nützen noch schaden kann 14

Zu den Pflichten gegen das eigene Ich ist der Mensch verpflichtet, weil er nicht eigenes, sondern Eigenthum Gottes ist; und wie dieses zu verstehen sei 15

Welche Pflichten bei Collisionsfällen höher zu betrachten sind, als die andern; welche Pflichten gegen sich selbst man aufgeben muss, um Pflichten gegen Andere zu erfüllen; Unterschied zwischen Hingebung und Rettung des eigenen Lebens; welches Recht die Abwehr einräumt; und über Pflichten fürs Ganze, und was als ein Ganzes betrachtet wird 16

Der Mensch hat Willensfreiheit; er muss die Hindernisse, die sich der Entwickelung dieses Vermögens entgegenstellen, zu entfernen suchen; wie nur Tugendhandlungen freie Handlungen sind: und ob die Tugend lehr- und lernbar sei 17

Ueber die nächsten Hindernisse der Tugend, und wie sie zu entfernen ist, nämlich durch Vervollkommnung des Geistes, durch Stärkung des guten Triebes, und durch strenge Beurtheilung der eigenen Handlungen; und wie bei einem Zweifel zu verfahren sei 18

Ueber die entfernteren Hindernisse der Tugend, wie ihnen zu begegnen ist, durch Unterricht; Vermeidung böser Gesellschaft und verführerischer Gelegenheit; Regelung der Gemüthsstimmung; und wie sich der Mensch von der Aussenwelt unabhängig machen soll; denn auch der grösste Mensch kann der Versuchung unterliegen 19

Die fünf Abtheilungen der angewandten Tugendlehre; und ist das Streben nach Vollkommenheit der Zweck, und das Streben nach Wohlsein das Mittel der Selbstpflichten 20

Die Erhaltung des eigenen Lebens ist eine Pflicht; aus welchem Grunde; und in welchem Falle es gestattet ist das Leben hinzuopfern oder es sich gar selber zu nehmen 21

Die Erhaltung der Gesundheit des ganzen Körpers, wie eines jeden Theiles desselben ist Pflicht, wo aber ein Theil dem Ganzen nachstehet 22

Die Vervollkommnung des Geistes ist Pflicht; doch nur Jeglicher nach seinem Berufe; aber niemals darf sie auf Kosten der Gesundheit geschehen, und auch nicht auf Kosten des Lebenserwerbes 23

Arbeitsamkeit und Sparsamkeit sind Tugendpflichten, sie dürfen aber nicht ausarten in Habsucht und Geitz. Der Mensch soll immer in der richti-

§.

gen Mitte wandeln, soll sich nicht kasteien u. dgl. Müssiggang und Faulheit sind Laster, auch für den Reichen 24

Der Mensch soll sich erhalten die Ehre, aber nicht stolz sein; soll streben nach einem Ruf, aber nicht ehrgeitzig sein; soll gesellige Verbindungen suchen, aber nicht Furcht hegen vor Menschenmeinung; soll streben nach Unabhängigkeit, aber nicht zügellos sein. Ehelosigkeit ist Sünde; Ehetrennung ein moralisches Unrecht. Endlich ein Unterschied zwischen den Schauspielen zu Zeiten des Talmuds und den heutigen 25

Die Erhaltung der Menschenwürde, die Beobachtung der Keuschheit und die Heilighaltung der Wahrhaftigkeit gehört zu den Selbstpflichten; strenge Keuschheitslehren und Regeln 26

Ueber Gesellschaftspflichten, deren oberster Grundsatz; die Menschenwürde muss in allen Menschen geachtet werden: Beweise, dass Jesus nicht von den Juden gekreuzigt worden ist 27

Nicht nur die Gerechtigkeitspflicht, sondern auch die Billigkeit muss der Mensch beobachten; aber sowohl Gerechtigkeit als Billigkeit muss aus dem innern Tugendgefühl fliessen 28

Man darf Niemanden schaden, es geschehe denn zur Vertheidiguug; auch die Erhaltung und Rettung anderer ist Tugendpflicht, was unter Vertheidigung zu verstehen ist, wie weit sie sich erstrecke, und was man für Menschenrettung zu thun verpflichtet ist 29

Ueber Mildthätigkeit, Dienstfertigkeit und Nachgiebigkeit; wie Wohlthätigkeitsdienste auszuüben sind, und über die Pflicht der Dankbarkeit 30

Geboten ist zur Beförderung des moralischen Wohlseins anderer Menschen beizutragen; was man daher Alles dazu thun muss; und verbothen was demselben hinderlich ist, was man daher alles unterlassen muss 31

Ueber Pflicht der Wahrhaftigkeit, wie weit sie sich erstreckt; wenn man unbedingt die Wahrheit sagen muss; gegen wen man sie verschweigen darf, und wenn man sogar eine Unwahrheit sagen soll 32

Freundschaft lässt sich nicht gebieten, es ist darum bloss Pflicht den Nebenmenschen als Freund zu behandeln; Beschämung, Verleumdung etc. ist streng verboten 33

Feindschaft, Hass und Rache ist verboten, geboten Böses mit Gutem zu vergelten, jeden Neid aus seinem Innern zu entfernen. Beweis, dass es nicht wahr sei, dass von den Alten geboten wurde, den Feind zu hassen 34

Ueber Gattenpflichten, was ein ethischer Ehebruch heisse, und über Convienz- und Geldheirath; über Eltern- und Kinderpflichten; die Elternpflicht erstreckt sich auch auf das noch ungeborene Kind, wie weit; die kindliche Ehrfurcht hat keine Schranken, aus welcher Ursache; über Pflichten des Dienstgebers und Diensinehmers, wie viel Gattungen Knechte und Mägde es gibt, ihre Rechte und ihre Pflichten; und über Pflichten gegen Verwandte 35

Ueber das Vaterland, welches Land ein solches ist; von den Pflichten gegen dasselbe und dessen Beherrscher, und von den Pflichten gegen alle Menschen, sie als Brüder zu betrachten. Die Messiasidee, wie sie auf-

§.
zufzufassen sei, und dass Gesetzen einer legitimen Regierung religiöse Dignität zukommen; aber nur den allgemeinen, nicht aber den Sondergesetzen 36
Ueber Pflichten gegen eine Leiche, als gewesene Hülle eines unsterblichen Geistes; welch ein Missbrauch das frühe Beerdigen ist; wie man auch Leichenorten Ehrfurcht schuldig ist, aber die Pflichten gegen Lebende denen gegen Verstorbene vorangehen 37
Was man dem Rufe und Andenken eines Verstorbenen schuldet, wie man seinen Willen erfüllen müsse, seinen Ruf nicht beflecken dürfe, aber ein gerechter Tadel ist, auch gegen Gestorbene, erlaubt, so wie ein unverdientes Lob verboten; und wie die Trauer um einen Gestorbenen zu halten sei 38
Ueber Pflichten gegen lebendige Geschöpfe und gegen leblose Dinge; Thierquälerei ist mosaisch verboten 39
Bekehrung und Besserung ist jedem Menschen nothwendig, weil er mit der Sünde beginnt; welche Bekehrung die Tugendlehre vorschreibt, nämlich aus Liebe zu Gott, eine anhaltende, eine innere und äussere, mit Gutmachung des Gesündigten, soweit es zu verbessern ist 40
Der Mensch muss sein sittliches Gefühl entwickeln und den Hang zum Bösen bekämpfen, und was ihm hiezu Noth thuet. Ein fröhliches Gemüth ist ein Beförderungsmittel der Tugend; ebenfalls Umgang mit Tugendhaften und öffentlicher Gottesdienst. Ueber Gottvertrauen, dass es aber kein blindes sein darf. Unmässigkeit führt zur Sünde, aber Entsagungen sind nur in seltenen Fällen anzuempfehlen 41

Real - Index

der Rechtslehre.

Ein Rechtsgesetz ist für die menschliche Gesellschaft nothwendig; und wie das oberste Urgesetz lautet 1
Der Mensch ist Selbstzweck, daher hat Jeder das Recht, das erreichen zu dürfen, was ihm das Rechtsgesetz gestattet, und ist solches nicht nur erlaubt, sondern mitunter geboten 2
Das Rechtsgesetz hat eigentlich blos negative Pflichten, wie sich diese ausdrücken lassen 3
Jede Rechtspflicht ist erzwingbar u. z. nach dem Naturrecht von dem Berechtigten selbst; über äusserliches Recht, welches innerlich ein Unrecht ist; Nothwehr kann niemals bestraft werden 4
Die Rechte sind sachlich und persönlich; vollständig und unvollständig; einseitig und gegenseitig; endlich auch gemeinschaftliche 5
Die ursprünglichen Rechte sind unveräusserlich, die entstandenen veräusserlich und erwerblich. Was Urrechte sind, und dass sie auch in gewissen Fällen aufgegeben werden können. Die innere Ueberzeugung gehört

§.

zu den Urrechten. Ein unbeschränktes Recht kann Niemand besitzen. Welche Begründung der Talmud für das Eigenthumsrecht angibt 6

Denk- und Sprechfreiheit ist ein Urrecht. Die Sprechfreiheit kann wohl durch Gesetze beschränkt, aber nicht im Vorhinein gehemmt werden.. 7

Die äussern Eigenthumsrechte entstehen in der Regel zweiseitig, aber sachliche können auch einseitig entstehen 8

Die Besitznahme zur Erwerbung des Eigenthumsrechtes muss durch ein Zeichen geschehen 9

Die Production begründet das Eigenthumsrecht, und der phisische Besitz begründet dessen Vermuthung; was phisischer Besitz ist; wenn Production und Stoff verschiedenen Eigenthümern gehört, wer Eigenthümer bleibt 10

Ueber Gesammt-Eigenthümer, welche disponibel sind, und welche nicht; und dass oft bei einem Gesammteigenthum die Eigenthümer kein grösseres Benutzungsrecht haben, als jeder Andere 11

Das Zugewachsene ist Eigenthum des Eigenthümers der Hauptsache; Ausnahme hievon 12

Der Tod hebt alle Rechte auf, daher könnte rechtlich für die Zeit nach dem Tode nichts verfügt werden; das Erbrecht erfliesst nicht aus dem Naturrechte 13

Rechte können sowohl verlassen, als überlassen werden, aber eine blosse Nichtausübung ist kein Beweis der Verlassung, und ein Zusehen der Gebrauchmachung eines Andern, kein Beweis der Ueberlassung, daher gibt es keine eigentliche Verjährung und Ersitzung 14

Wie ein Vertrag entstehet, dieser kann sowohl einen als auch beide Paciscenten berechtigen oder verpflichten, kann positiv oder negativ geschlossen werden. Wenn ein Verbalvertrag Giltigkeit hat, und über Vertrag auf eine zukünftige Zeit lautend 15

Wann ein Collectivvertrag bindende Kraft hat, und wann nicht, und dass überhaupt ein Vertrag nur dann bindend ist, wenn er ganz ratihabirt ist 16

Die Willensmeinung wird nicht vorausgesetzt. Mangel an Vernunft, Irrthum, Zwang und Unbestimmtheit heben die Giltigkeit des Vertrages auf. Wenn doch eine Willensmeinung vorausgesetzt wird, oder Eigenthumsrechte durch Stillschweigen entstehen. Wenn ein erzwungener Vertrag Giltigkeit hat, und welche Wirkung Betrug oder Furcht auf die Giltigkeit der Verträge hat 17

Wenn die Bestimmungen des Vertrages nicht möglich oder nicht erlaubt sind zu vollziehen, hat er keine Giltigkeit. Ueber Verträge durch dritte Personen geschlossen. Ein Eingeständniss bildet einen Uebertragungsvertrag, Rechtsgrund dafür 18

Das Zwangsrecht ist ein dreifaches, zuvorkommend, herstellend und wiedervergeltend, und nähere Erläuterung dieser drei Zwangsrechte, und dass die Wiedervergeltung abtretbar ist, daher blos eine Entschädigung begründet, die Tödtung des Mörders ist nicht Wiedervergeltung, sondern nothwendiges Zuvorkommensrecht 19

Ueber Nothwendigkeit einer Strafe wegen begangener Schuld, sie ist

§.

nämlich eine Sühne des Rechtes, und kann selbst vom König nicht erlassen werden. Die Oeffentlichkeit der Strafe ist zur Abschreckung und Besserung 20

Bestrafung kann nur an einem Zurechnungsfähigen vollzogen werden, und auch nur an dem, der die Gerechtigkeit verletzt hat. Ueber Züchtigung der Unzurechnungsfähigen 21

Nur wenn Absicht mit der Schuld verbunden ist, kann Strafe erfolgen, und muss die Strafe nach der Grösse der Schuld bemessen werden, wobei vier Grundsätze zu beachten sind. Eine Rücksichtsnahme, ob die Bestrafung auch andere Personen mitleiden, ist nicht gestattlich 22

Die Einsetzung von Richtern zur Bestrafung der Schuldigen und zur Bemessung des Grades der Strafe ist Pflicht der Gesellschaft. Dem Richter ist hinsichtlich der Strafbestimmung kein Spielraum zu überlassen, wohl aber hinsichtlich der Erforschung der Schuld 23

Der Staat, als juridische Gesellschaft, muss eine Regierung einsetzen, welcher Folge zu leisten Rechtspflicht ist. Ebenso die Bezahlung von Steuer.

Welche Regierungs-Verordnungen Gesetzeskraft haben, und welche nicht 24

Der Wohnplatz der juridischen Gesellschaft wird als Eigenthum des Staates gedacht. Die Zahl der Gesellschaft ist nicht zu bestimmen. Der Staat hat kein Recht Religionsgenossenschaften zu beschränken, wenn die Religion nichts Staatsgefährliches enthält 25

Welche Würde der Ohrigkeit eines Staats zukommt; ihr ist jedes Staatsmitglied Ehrfurcht und Gehorsam schuldig. Ob auch ein Weib zur Regierung fähig sei? Wie der Talmud einen König betrachtet 26

Beamte sind Diener der Gesellschaft und auch diesen sind die Mitglieder des Staates Gehorsam und Ehrfurcht schuldig. Beamte sind, in der Regel, unabsetzbar. Die Gemeinden haben das Recht ihre Beamten selber zu wählen 27

Die Gerechtigkeit erheischt Gleichheit Aller vor dem Gesetze, und dass dieses jedes Staatsmitglied erreichen könne; nur das Staatsoberhaupt kann hievon ausgenommen sein; und erheischt ferner, dass kein Amt im Staate erblich sei 28

Welche Rechte der höchsten Gewalt im Staate zukommen; u. z. der Oberaufsicht, welche aber nicht in eine Inquisition ausarten darf; die Gesetzverbesserung und Auslegung; der Entscheidung und Bestrafnng. Unterschied zwischen Civil- und Strafsachen; und endlich der Vollziehung des Gesetzes 29

Ueber Leben und Tod stehet der Staatsgewalt kein Recht zu, sondern Todesstrafe kann nur vom Gerichte ausgesprochen werden. Ausnahme hievon ist, wenn das Staatsoberhaupt gewissermassen als Bluträcher auftritt. Das Todesurtheil des Gerichtes kann keine Gewalt mildern 30

Kriegesdienste und Steuer aufzulegen ist ein Recht der Staatsgewalt, aber sie darf keinen Unterschied zwischen den Staatsmitgliedern machen... 31

Das Oberhaupt des Staates kann seine Würde nicht vergeben; Beleidigungen kann er sogar mit dem Tode bestrafen, hat aber auch das Recht zu begnadigen. Wodurch gerechtfertigt erscheint, dass Isebel den Nabot wegen

§.

zwei Todesverbrechen anklagen liess. In die Religion der Staatsbürger darf das Oberhaupt nicht eingreifen, auch nicht zur Selbstbereicherung Steuer auflegen. Ein König ist unabsetzbar 32

Jedes Staatsmitglied hat das Auswanderungs- und der Staat das Abschossrecht. Der Staat hat kein Recht Staatsbürger auszuweisen, wohl aber Fremdlingen die Niederlassung zu verweigern. Den Nachkommen der Fremdlinge, wenn sie kein anderes Heimathsland haben, gebührt das volle Bürgerrecht 33

Das talmudische Völkerrecht betreffs Götzendiener ist sehr tadelswerth; die Ursache der intoleranten Aussprüche. Aber betreffs anderer Nichtjuden athmet dieses Völkerrecht die höchste Toleranz. Götzendiener sind als Nichtmenschen zu betrachten, aber alle Völker, oder Individuen, welche die sieben noachidischen Gebote beobachten, sind, in allen Rechts- und Tugendpflichten, den Juden gleich zu achten. Beweis, dass die Apostel bei Bekehrung der Heiden ganz nach talmudischem Grundsatze vorgegangen sind. Mohamedaner sowohl als Christen sind Nichtgötzendiener 34

Jedes organische, für sich bestehende Wesen, Leben und Empfindung habend, welches sich als Mensch darstellt, ist juridisch als Mensch anerkannt. Aber zur Selbstständigkeit ist die Mündigkeit des Geistes nöthig. Ein Kind im Mutterschoos, eine Leiche, oder der kein menschliches Antlitz hat, ist nicht als Mensch zu betrachten. Wie ein menschliches Wesen von einem Thiere gezeugt, zu behandeln wär 35

Ein Begattungsvertrag kann nur mit Einwilligung beider Theile geschlossen werden, und auch nur für die ganze Lebenszeit. Begattungsverträge auf eine gewisse Zeit sind ungiltig, sogar der Gedanke dabei, den Vertrag wieder aufzulösen, ist sündhaft 36

Vielmännerei ist rechtsungiltig, Vielweiberei gesetzlich verboten. Ein Vertrag auf Gemeinschaft der Weiber oder auf Hurerei ist ungiltig, auf Concubinat gesetzlich verboten. Welche Verwandtschaftsgrade Ehehindernisse bilden; Sonderbarkeit eines Gesetzes des Koran, betreffs einer Geschiedenen. Für das Verbot einer Ehe zwischen Verwandten, gibts keinen Vernunftgrund, eine Dispensation hierüber gibt es nicht. Einige Gesetze des Korans über Verwandtschaftsgrade 37

Der Hauptzweck der Ehe ist die Erzeugung menschlicher Wesen, ihr Nebenzweck, das moralische Wohlsein der Ehegatten. Die Rechte und Pflichten zur Erreichung des Nebenzweckes sind erzwingbar, nicht aber immer die zur Erreichung des Hauptzweckes. Eine Widerlegung, dass die Stifter des Christenthumes Essenier waren 38

Was den eigentlichen Ehevertrag bildet. Der durch Zwang Geschändeten, ist ihr Schänder schuldig ihre Ehre wieder herzustellen, aber der Ueberredeten blos ihre Leibesfrucht zu ernähren 39

Tod und Scheidung hebt die Ehe auf; letztere kann in der Regel nicht erzwungen werden ausgenommen, in den angegebenen sechs Fällen. Sie muss gerichtlich geschehen. Ursprüngliche Unfähigkeit zum Cotes löst die Ehe auf. Was Ehebruch heisst 40

§.

Die Erhaltung und Erziehung der Kinder ist Pflicht des Vaters, daher kommen ihm alle hierauf bezughabende Rechte zu. Er muss seinen Sohn einen Erwerb lernen lassen. Warum der Mutter solche Pflicht nicht obliegt. Der Vater ist auch Vormund seiner Kinder, und erlöschen alle väterlichen Rechte mit der Mündigkeit der Kinder; die Nutzungen des Vermögens des Kindes kann der Vater zur Erziehung verwenden, aber die Ernährung darf er sich nicht bezahlen lassen 41

Ohne Vertrag ist rechtlich kein Dienstverhältniss möglich, und alle Rechte und Pflichten aus einem Dienstverhältniss bestimmt sowohl der Vertrag als der Gebrauch. Zur Ausübung eines Unrechtes kann kein Dienstverhältniss verpflichten, wohl aber zur Unterlassung mancher Tugendpflicht. Rechtsfrage hierüber. 42

Das Haus ist das Reich der Familie, welches Niemand entweihen darf, selbst das Gericht nicht so leicht. 43

Die Glaubenslehren sind unauflös- aber nicht erzwingbar, die Glaubenshandlungen sind erzwing- und unauflösbar, aber nicht unabänderlich. Die 13 Glaubenslehren, wie der 13. Glaubensartikel zu verstehen sei. Ueber Suspension von Glaubenshandlungen, und Kirchenstrafen 44

Die jüdische Kirche bestimmt die Gelehrsamkeit als den Gradmesser zur Würde; Die Kirchenvorstände sind wählbar und von einander, in der Regel, unabhängig. Die Priester nach der Geburt, werden vom jüd. Kirchenrechte nicht sehr bevorzugt. Grausame Aussprüche über Idioten. Wie verwerflich es ist sich gewaltsam als Rabbiner einsetzen zu lassen, oder sich eine solche Stelle zu erkaufen 45

Weder Zwang noch Ueberredung zum Beitritte gestattet die jüd. Kirche. Sie kennt auch keine Ausstossung und lässt keine Lossagung gelten. Ueber Kirchenstrafen; welche Sünder von der Kirche sie sogar als vogelfrei erklärt werden, Ursache u. Vertheidigung des Talmuds, wegen dieser harten Aussprüche 46

Das Eigenthum der Kirche ist theils veräusserlich, theils unveräusserlich, Letzteres ist solches, welches zum heiligen Dienste verwendet wird. Kircheneigenthum kann niemals herrenlos werden. Die Kirche erwirbt ein Geschenk durch das blosse Wort des Gebers, aber in allen übrigen Eigenthumsrechten ist die Kirche ganz so, wie jedes Individuum zu behandeln. Die Kirchenbeamten werden nicht von der Kirche, sondern von den Gemeinden besoldet. Vortheil dieser Norm 47

Wenn Kirche und Staat identisch ist, können Götzendiener nicht geduldet, und andere Religionsgenossen zum Staatsdienst nicht zugelassen werden. Es ist aber hinsichtlich des Recht- und Tugendgesetzes nicht der geringste Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden, wenn diese nur nicht Götzendiener sind..... 48

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library

or to the

NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
- Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

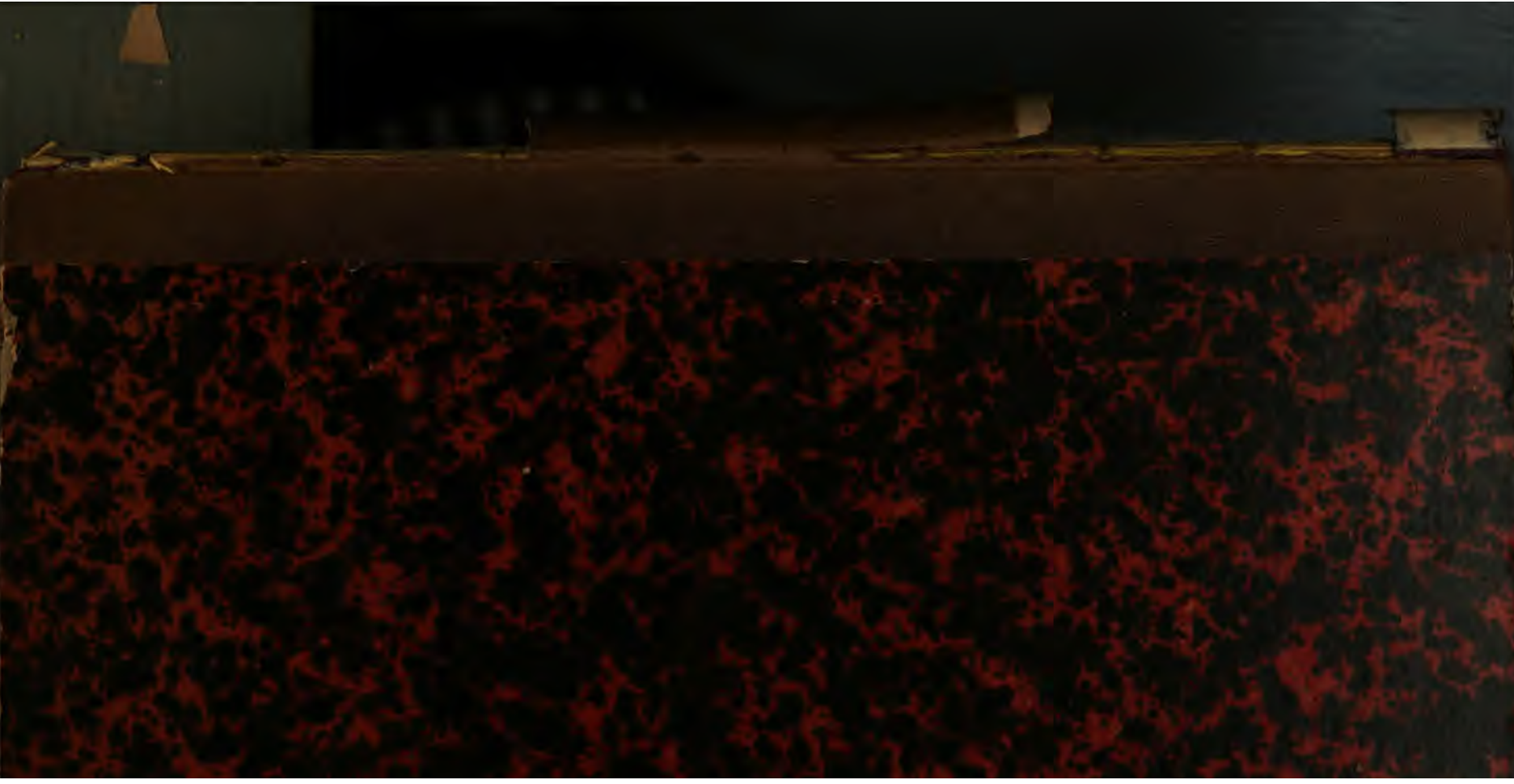
DUE AS STAMPED BELOW

MAY 25 2004

DD20 6M 9-03

YC 99154

6257

BJ1281
E2
1862

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY